



جنوری - فروری ۱۹۶۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ



خاص نمبر

پاکستان کے بیس سال

ادارۃ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ اِدارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام — صدر

شاہد حسین رزاقی — مدیر مسئول

مولانا محمد حفیظ ندوی — مولانا محمد جعفر خیل پرازی

مولانا یس احمد جعفری — مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار — مہتمم

؛

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے -

ناشر	طابع و مطبع	مقام اشاعت
محمد اشرف ڈار	ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافت اسلامیہ
سیکرٹری	دین محمدی پریس ، لاہور	کلب روڈ ، لاہور

المعارف لاہور

جلد ۱ | شوال المکرم ۱۳۸۷ مطابق جنوری فروری ۱۹۶۸ | شماره ۱

فہرست مضامین

۲	سرفراز آغاز
۳	شاہد حسین رزاقی	پاکستان کے بیس سال
۵۵	پروفیسر وقار عظیم	اردو ادب
۴۳	جناب سعید احمد	ہنگامہ ادب
۴۹	جناب عبدالصمد خاں	پشتو ادب
۶۷	جناب احمد ندیم قاسمی	فنون لطیفہ
۸۱	میاء بشیر احمد صاحب مدیر ہمایوں	ثقافت
۸۵	پروفیسر محمد سرور	پاکستان میں اسلام
۹۵	جناب حافظ نذر احمد	دینیات کی تعلیم
۱۰۸	مولانا محمد حنیف ندوی	ادارہ ثقافت اسلامیہ
۱۱۹-۱۳۶	جناب حبیب اللہ آوج	پاکستانی صحافت

حرفِ آغاز

ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ماہنامہ ثقافت جنوری ۱۹۵۵ء میں جاری کیا گیا تھا۔ اب نئے سال کے آغاز سے اس کا نام بدل کر المعارف رکھا گیا ہے تاکہ رسالے کے علمی مقاصد کی پوری ترجمانی ہو سکے۔ یہ فیصلہ کافی غور و خوض اور کسی قدر تامل کے بعد کیا گیا کیونکہ ہندوستان کے ایک موقر ماہنامہ کا نام بھی اس نام سے ملتا جلتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ المعارف یا اس سے ملتے جلتے نام کے کئی رسائل اسلامی ممالک میں شائع ہو رہے ہیں۔ امید ہے کہ رسالے کے علمی معیار کو بلند کرنے کی جو کوششیں ہو رہی ہیں انھیں پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

المعارف کا موجودہ شمارہ خاص نمبر کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس میں پاکستان، پاکت فی ادب، ثقافت اور اس ملک میں اسلامی علوم کی بہت سالہ ترقی سے متعلق مضامین شامل ہیں۔ اس شمارے کے فاضل مضمون نگاروں میں کافی تعداد ان حضرات کی ہے جنہوں نے اس رسالے کے لیے پہلی مرتبہ مضامین عطا فرمائے ہیں اور ہم ان کی اس عنایت کے لیے شکر گزار ہیں۔ المعارف میں اشاعت کے لیے جناب مولانا غلام رسول قمر اور جناب مولانا خبیر احمد خاں غوری کے گراں قدر مقالات موصول ہوئے ہیں چوں کہ یہ شمارہ پاکستان سے متعلق مضامین کے لیے مختص کر دیا گیا ہے اس لیے یہ مقالے آئندہ اشاعتوں میں شامل کیے جائیں گے۔ گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے اس شمارے میں تبصرے بھی شائع نہیں کیے جاسکے۔ ہمیں امید ہے کہ اپنے قدیم اور جدید کرم فرماؤں کے پر خلوص تعاون اور قلمی اعانت سے ہم المعارف کو ایک بلند پایہ مجلہ بنانے میں کامیاب ہوں گے۔

پاکستان کے بیس سال

سیاسی سرگذشت، قومی مسائل اور اسلامی ممالک سے تعلقات

انگریزی حکومت اور طاقت ور ہندو اکثریت کی شدید مخالفت کے باوجود پاکستان کا قائم ہونا، انتہائی مشکل اور ناممکن حالات میں اس کا برقرار رہنا اور ایک مختصر عرصہ میں ہمہ جہتی ترقی و استحکام کی منزل پر پہنچنے کے ایشیا اور افریقہ کے نژاد اور ترقی پذیر ممالک کے لیے ایک مثالی نمونہ بنانا دورِ جدید کی تاریخ کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے۔ ۱۹۳۰ء میں عظیم اناسٹ علامہ اقبالؒ نے جب کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ہندوستان کے مسلم علاقوں پر مشتمل مسلم مملکت کے قیام کا تصور پیش کیا تو اس کو ایک شاعر کی نینالی آرائی سے زیادہ اہمیت نہ دی گئی۔ لیکن سیاسی حالات اس تیز رفتاری سے بدلتے رہے تھے کہ دس سال کے اندر اقبالؒ کا یہ تصور اسلامیان ہند کی واحد نمائندہ تنظیم کل ہند مسلم لیگ کا نصاب العین بن گیا اور قائد اعظم محمد علی جناحؒ کی حیات آفرین قیادت میں اس نصاب العین نے ۱۹۴۷ء میں ایک عملی حقیقت کی شکل اختیار کر لی اور دنیا کے نقشے پر پاکستان کے نام سے ایک عظیم اسلامی مملکت ظہور پذیر ہوئی۔

پہلا دور — قائد اعظم اور شہید ملت کا عہد

۱۹۲۷ء کے قائدین آزادی ہند کے مطابق ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان قائم ہوا اور قائد اعظم اس کے گورنر جنرل بنے۔ بیاقت علی خاں نے پہلے وزیر اعظم کی حیثیت سے وزارت تشکیل دی اور ایک نئی مملکت کی تعمیر و ترقی کے نہایت اہم اور دشوار کام کا آغاز ہوا۔ پاکستان جن حالات میں وجود میں آیا اور بھارت کی عداوت نے اس نئی مملکت کے لیے جو زبردست مسائل پیدا کر دیے ان پر قابو پانا نہایت مشکل کام تھا۔ نظم و نسق درہم برہم ہو چکا تھا۔ لٹے پٹے مہاجر ہر روز لاکھوں کی تعداد میں آرہے تھے۔ ان کی یہ تعداد دیکھتے ہی دیکھتے پچاس لاکھ سے متجاوز ہو گئی اور پھر اسٹی لاکھ تک جا پہنچی۔ دوسری طرف کشمیر پر بھارت کے جارحانہ قبضے اور مسلمانوں کے قتل عام کی وجہ سے انتہائی نازک حالات

پیدا ہو گئے تھے اور قائد اعظم ان مشکلات کو حل کرنے میں شب و روز مصروف رہے۔ انہوں نے ایک نظام حکومت قائم کر دیا۔ ملک کے سیاسی و معاشی استحکام اور فلاح و ترقی کی تدریس میں اختیار کی گئیں اور پچاس لاکھ سے زیادہ ہاجر آباد کر دیے گئے۔ قائد اعظم جلد از جلد ملک کا دستور بنانا چاہتے تھے لیکن انہیں ان کا موقع نہ ملا اور ۱۱ ستمبر ۱۹۴۷ء کو ان کی وفات ملک و قوم کے لیے انتہائی صبر آزما حادثہ ثابت ہوئی۔

قائد اعظم کے بعد خواجہ ناظم الدین گورنر جنرل ہوئے اور ملک و قوم کی عنانِ قیادت بیاقت علی خاں کے ہاتھ میں آئی۔ بھارت کی مسلم دشمنی اور مخالف پاکستان حکمت عملی کی وجہ سے پاکستان کی مشکلات میں برابر اضافہ ہو رہا تھا۔

قائد اعظم کی وفات کے فوراً بعد ہی بھارت نے ریاست حیدرآباد پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا۔ بھارت کے مختلف علاقوں میں مسلم کش فسادات کا سلسلہ جاری تھا اور مظلوم مسلمان وہاں سے ہجرت کر کے پاکستان میں پناہ لے رہے تھے۔ کشمیر میں حسرت پسند ایسے حقوق کے لیے بھارت کی قابض فوجوں سے جنگ کر رہے تھے اور یہ مسئلہ اقوام متحدہ میں پیش کیا جا چکا تھا۔ پاکستان میں غذائی قلت پیدا کرنے کے لیے بھارت نے پاکستان کی ان نہروں کا پانی بند کر دیا تھا جو بھارتی علاقوں سے نکلتی تھیں۔ ہندوستان کی تقسیم کی بنا پر جو اثاثے اور فوجی سامان پاکستان کے حصے میں آیا تھا وہ بھارت نے روک لیا اور پاکستانی سرحد پر اپنی فوجیں جمع کر کے اس ملک کی سلامتی کے لیے زبردست خطرہ پیدا کر دیا۔ مزید برآں پاکستان کی اقتصادی حالت کو تباہ کرنے کے لیے وہ بڑے وسیع پیمانے پر تجارتی جنگ بھی کر رہا تھا۔ بیاقت علی خاں نے ان سب مشکلات کا مقابلہ کیا۔ مختلف ممالک سے تعلقات استوار کیے۔ امریکہ اور مشرق وسطیٰ کے چند ممالک کا دورہ کیا۔ عالمی سیاست میں امن، انصاف اور قوموں کے حق خود ارادیت کی حمایت کا اصول اختیار کیا۔ مسلم ممالک سے براہ راست تعلقات قائم کیے اور ان کے قومی مفاد کے تحفظ اور آزادی کی جدوجہد میں پوری مدد کی۔ بھارت کے معاندانہ عزائم اور فوجی حکلی و حکلیوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور پاکستانی کے کی قیمت کم کرنے سے انکار کر دیا۔ ملک کے داخلی حالات کو بہتر بنانے پر بھی پوری توجہ کی۔ مجلسِ دستور ساز میں قراردادوں مقاصد منظور کرانے کی حکمت کے دستور کی بنیاد رکھی اور دستور سازی کی راہ ہموار کر دی۔ مسلم لیگ کو منظم اور محکم بنانے کے لیے موثر کوششیں کیں۔ پنجاب میں انتخابات کرانے کی صورتوں کی حالت درست کی اور مرکزی حکومت کو اس قدر مضبوط بنا دیا کہ وہ داخلی اور خارجی تمام مسائل کو حل کر سکے۔ بیاقت علی خاں کو بھی کام کرنے کے لیے زیادہ وقت نہیں ملا اور

اکتوبر ۱۹۵۵ء میں ان کی شہادت سے ایک ایسا خلا پیدا ہو گیا جو ان کے جانشین پرزور کے۔

دوسرا دور۔۔۔ سیاسی کشمکش کا زمانہ

خواجہ ناظم الدین بیاض علی خاں کے بعد وزیراعظم ہوئے اور غلام محمد گورنر جنرل بنائے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد وزیراعظم اور گورنر جنرل میں اختلاف پیدا ہو گیا جس سے مرکزی حکومت کمزور ہوتی چلی گئی اور صوبائی وزارتوں کی طاقت بڑھنے لگی۔ بارش کی کمی اور نہروں کا باقی بند ہو جانے کی وجہ سے غذائی قلت کا سامنا کرنا پڑا۔ امریکہ نے کثیر مقدار میں گیسوں دیا اور اس کا سیاسی اثر بڑھنے لگا۔ اپریل ۱۹۵۵ء میں غلام محمد نے ناظم الدین کی وزارت کو برطرف کر دیا اور محمد علی بوگرہ وزیراعظم بنائے گئے۔ مارچ ۱۹۵۵ء میں ہنگامی کے انتخابات میں جگہ فرسٹ کی کامیابی کے بعد صوبائی وزارت کی وجہ سے دو اتحادیاں پیدا ہو گئیں۔ بعض صنعتی مراکز میں فسادات ہوئے اور امن خطرے میں پڑ گیا۔ چنانچہ وزارت کو برطرف کر کے گورنری حکومت نافذ کی گئی۔ وزیراعظم کو جب کچھ اطمینان حاصل ہوا تو انھوں نے گورنر جنرل کے ان اختیارات پر پابندی نہ رکھنے کی کوشش کی جن کی بنا پر ناظم الدین کی وزارت کو برطرف کیا گیا تھا۔ مجلس دستور ساز بھی اس خیال سے متفق تھی۔ چنانچہ یہ اختیارات سلب کر لیے گئے لیکن غلام محمد نے اکتوبر ۱۹۵۵ء میں مجلس دستور ساز کو توڑ دیا۔ یہ اقدام بڑا اختلافی مسئلہ بن گیا اور معاملہ عدالت تک پہنچا۔ مئی ۱۹۵۵ء میں پیرم کوٹ نے فیصلہ سنایا اور نئی مجلس دستور ساز کے فوری انتخاب کی ہدایت کی۔ چنانچہ جولائی میں نئی مجلس کا انتخاب ہوا جس کی حیثیت دستور پر اور مقتضی دونوں کی تھی۔ جولائی ۱۹۵۵ء میں اس کا پہلا اجلاس مری میں ہوا۔ دستور سازی کے کچھ اصول بنائے گئے اور اردو اور پنجگ دو قومی زبانیں بنانے پر اتفاق ہوا۔ ۵ اگست ۱۹۵۵ء کو اسکندریہ میں قائم مقام گورنر جنرل بنائے گئے۔ حالات تیزی سے بدل رہے تھے۔ مسلم لیگ اور متحدہ محاذ میں اتحاد ہو گیا اور محمد علی بوگرہ نے اقتطعہ دے دیا۔

۱۱ اگست ۱۹۵۵ء کو پھر دھری محمد علی نے مملوٹ وزارت بنائی۔ انھوں نے مغربی پاکستان کو ایک صوبہ بنانے کی بہت کوشش کی اور اکتوبر ۱۹۵۵ء میں وحدت مغربی پاکستان قائم کرنے کا قانون منظور ہوا۔ پھر دھری محمد علی نے دستور سازی پر بھی توجہ کی۔ ۲۹ فروری ۱۹۵۶ء کو مجلس دستور ساز نے نیا دستور منظور کیا۔ ۵ مارچ کو اسکندریہ صدر مملکت منتخب کیے گئے اور ۲۳۔ اپریل ۱۹۵۶ء کو اسلامی جمہوریہ پاکستان بنایا گیا۔

نئے دستور کے نفاذ کے بعد بھی ملک کو سیاسی استحکام نصیب نہیں ہوا اور حالات بگڑتے ہی گئے۔ اسکندریہ مرزا سیاست میں مہملی حصہ لینے لگے جس سے صورت حال بہت نازک ہو گئی۔ مغربی پاکستان میں

مسلم لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی کشمکش نے شدت اختیار کر لی جس کا مرکز پربڑا اثر پڑا اور وزیر اعظم کی پوزیشن بہت کمزور ہو گئی۔ آخر کار ستمبر ۱۹۶۷ء میں جو دھری محمد علی مستغنی ہو گئے اور حسین شہید سہروردی نے عوامی لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی مخلوط وزارت بنائی۔ کچھ عرصہ بعد عوامی لیگ میں پھوٹ پڑ گئی اور عبدالحمید بھاشانی نے اس جماعت سے الگ ہو کر نیشنل عوامی پارٹی قائم کر لی۔ اس سے سہروردی کی حکومت پر بڑا اثر پڑا۔ اس کے بعد ری پبلکن پارٹی نے بھی وزیر اعظم کا ساتھ چھوڑ دیا۔ سہروردی کا یہ دعویٰ تھا کہ اکثریت اب بھی ان کے ساتھ ہے اور اس کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے قومی اسمبلی کا اجلاس طلب کرنے کا مطالبہ کیا۔ لیکن اسکندر مرزا نے انکار کر دیا۔ اس طرہ سے سیاسی کشمکش شدید تر ہو گئی اور ۱۲ اکتوبر کو سہروردی نے استعفا دے دیا۔ اب پیپرمسلم لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی مخلوط وزارت بنی اور چند ری گرو وزیر اعظم ہوئے۔ لیکن ان دونوں پارٹیوں کا اتحاد قائم نہ رہ سکا۔ چند ہی گزشتہ ہو گئے اور فیروز خاں نون نے وزارت بنائی۔ اس زمانے میں ری پبلکن پارٹی اور اسکندر مرزا میں کشیدگی بہت بڑھ گئی۔ مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ اور کرشک پارٹی میں شدید اختلاف پیدا ہو گیا۔ نون عوامی لیگ اور اسکندر مرزا کرشک پارٹی کی حمایت کرنے لگے جب مارچ ۱۹۶۷ء میں انتخابات کرانے کا اعلان کیا گیا تو سیاسی پارٹیاں سرگرم عمل ہو گئیں۔ مارچ ۱۹۶۷ء میں سہروردی عبدالباقی کی وفات کے بعد خاں عبدالقیوم خاں مسلم لیگ کے صدر ہوئے اور انھوں نے مغربی پاکستان میں زبردست جلسے اور وسیع دورے کر کے اس جماعت کو پھر زندہ کر دیا۔ چنانچہ یہ اندازہ ہونے لگا کہ آئندہ انتخابات میں مغربی پاکستان میں مسلم لیگ اور مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ کو کامیابی ہوگی۔ اسکندر مرزا اسی صورت حال کو اپنے حق میں بڑا سمجھتے تھے۔ سیاسی کشمکش شدید تر ہو گئی۔ سیاست دانوں کی مفاد پرستی اور کمزور حکومت نے ملک کے حالات نہایت خراب کر دیے تھے لوگ سیاسی جوڑ توڑ سے بہت تنگ آ گئے تھے اور اصلاح حال کے لیے سب کی نظریں فوج کی طرف اٹھ رہی تھیں۔ آخر کار ۲۶ اکتوبر ۱۹۶۷ء کو دستور معطل کر کے مارشل لا نافذ کر دیا گیا اور بری فوج کے کمانڈران چیف جنرل محمد ایوب خاں وزیر اعظم اور مارشل لا کے ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے۔ اسکندر مرزا کو قوم کا اعتماد حاصل نہ تھا اور ان کے طرز عمل سے ملک کے مفاد کو شدید نقصان پہنچ رہا تھا۔ چنانچہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۶۷ء کو اسکندر مرزا کو مستغنی ہونا پڑا اور جنرل محمد ایوب خاں صدر مملکت ہو گئے۔

تیسرا دور — تعمیری انقلاب

جب کسی ملک کے حالات انتہائی خراب ہو جاتے ہیں تو وہاں انقلاب آنا لازمی ہو جاتا ہے۔ اور یہ بہت ہی نازک اور فیصلہ کن وقت ہوتا ہے۔ اگر انقلابی قوتیں صحیح راستے پر چلتی ہیں تو تعمیر و ترقی کے دور کا آغاز ہو جاتا ہے اور انقلاب بہت بخیر ثابت ہوتا ہے اور اگر یہ قوتیں غلط راستہ اختیار کر لیتی ہیں تو اس کا نتیجہ تخریب اور تباہی کی شکل میں نکلتا ہے اور انقلاب مزید خرابیوں کا باعث بن جاتا ہے۔ ۱۹۵۸ میں پاکستان کے حالات بھی ایک انقلاب کے منتظر تھے۔ چنانچہ اکتوبر ۱۹۵۸ میں انقلاب آیا اور خوش قسمتی سے یہ انقلاب پر امن اور بے خون ترقی و تعمیر کا ضامن ثابت ہوا۔

انقلابی حکومت کو ایک ایسے ملک اور ایسے معاشرے کے گڑے ہوئے حالات کو درست کرنا تھا جو گزشتہ سات برس سے تباہی کے راستے پر گامزن تھے۔ نئی حکومت کو بے شمار مسائل کا سامنا تھا۔ کئی برائیاں ایسی تھیں جن کو فوراً ختم کرنے کی ضرورت تھی مثلاً اخلاقی جرائم، چور بازاری، ذخیرہ اندوزی، کلنگ رشوت ستانی وغیرہ اور کئی مسائل ایسے تھے جن پر ملک کی صلاح و ترقی اور اس کے مستقبل کی تعمیر کا انحصار ہے۔ انقلابی حکومت کو ان قومی مسائل کا حل تلاش کرنا تھا جو بھارت کے پیدا کردہ تھے اور اس کی ہٹ دھرمی مناسب تصفیہ کی راہ میں رکاوٹ بنی ہوئی تھی۔ ملک کے لیے ایک ایسا دستور بنانا تھا جو یہاں کے حالات اور قوم کے مزاج کے مطابق ہو تاکہ مستحکم نظام حکومت قائم ہو جائے اور آئے دن ٹوٹنے والی وزارتوں اور سیاسی جوڑ توڑ سے نجات ملے۔ ملک کی صلاح و ترقی کے لیے ہر گیر منصوبہ بندی کرنا اور ان منصوبوں کو روبہ عمل لانا تھا۔ تو تھے داخلی و خارجی مسائل۔ ان کے علاوہ خارجہ پالیسی بھی از سر نو تشکیل دینا تھا تاکہ سب ملکوں سے خوش گوار تعلقات استوار ہوں اور کسی ملک سے وابستگی ملک کو نقصان نہ پہنچ سکے۔ انقلابی حکومت نے یہ سب کام بڑی کامیابی سے انجام دیے اور ملک کا وقار بلند کر دیا۔

جن برائیوں کو فوراً ختم کرنے کی ضرورت تھی ان کے لیے فوری قوانین نافذ کیے گئے اور سماج دشمن عناصر کی سرکوبی کی مہم شروع کر دی گئی۔ مارشل لا کے احکام بڑی دانش مندی سے روبہ عمل لائے گئے تاکہ نہ تو فوج پر اس کا برا اثر پڑے اور نہ بے گناہ شہری مشکلات میں مبتلا ہوں۔ اسمگلنگ، چور بازاری، اور ذخیرہ اندوزی ختم کر دی گئیں۔ اخلاقی مجرموں کو سخت سزائیں دی گئیں۔ نا اہل اور بددیانت سرکاری ملازمین کو الگ کیا گیا اور سیاسی پارٹیوں کو توڑ کے ان کے لیڈروں، سابق وزیروں اور اسمبلی کے ممبروں کے اعمال کی جانچ پڑتال کی گئی اور ان پر پابندیاں عائد کر دی گئیں تاکہ ملک کے سیاسی استحکام میں کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

خاطر خواہ نتائج نہ سکے کیونکہ کشمیر کے بارے میں بھارت اپنی ہٹ دھرمی پر بدستور قائم رہا اور پاکستان اور بھارت میں مصالحت صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اہل کشمیر کی مرضی کے مطابق کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ کیا جائے۔

ہماچرین کی آباد کاری

پاکستان جیسی نوزائیدہ اور محدود وسائل والی ملکات کے لیے اسی لاکھ لٹے پٹے، ہماچرین کو آباد کرنا نہایت دشوار اور شدید آزمائش والا مسئلہ تھا۔ آزادی کے ساتھ ہی بھارت میں نون ریز فداوت اور قبل عام کا مسئلہ شروع ہو گیا۔ مشرقی پنجاب، دہلی اور دوسرے علاقوں سے ۵۰ لاکھ ہماچر پاکستان آئے اور چند نیسے میں ان کی تعداد اسی لاکھ ہو گئی۔ ابتدا میں ۱۰ لاکھ ہماچر کمپ میں رکھے گئے۔ دو مہینے میں یہ تعداد ۶۰ لاکھ ہو گئی اور ان کی مستقل آباد کاری کا کام شروع ہوا۔ اکتوبر ۱۹۶۷ء تک مختلف علاقوں میں ان کو آباد کر دیا گیا۔ ۱۰ لاکھ زراعت پیشہ ہماچرول کے لیے زمین ناکافی تھی اس لیے افتادہ اور بنجر زمینوں کو قابل کاشت بنایا گیا۔ مشرقی پاکستان میں بھی ۵۰ لاکھ ہماچر آئے اور مغربی بنگال و آسام سے مسلمانوں کو مشرقی پاکستان میں، طویل دینے کا مسئلہ تو اب تک بڑی ہے۔ ۱۹ جنوری ۱۹۶۷ء کو ہماچرین کو متذکرہ اعلیٰ معاوضہ دینے کا اعلان کیا گیا اور بحالیات و دیگر نئے کام کرانے لگے۔ شہ کے انقلاب کے بعد یہ کام جلد مکمل کرنے کی زبردست کوشش شروع ہوئی۔ چند ماہ میں کوری کی وسیع پٹی تعمیر کی گئی اور ہماچرول کے کھیلوں کا فیصلہ کر کے ان کو مستقل طور پر حق ملکیت دیا گیا۔ اس طرح ہماچر اپنے نئے وطن میں آباد ہو گئے۔ مقامی اور ہماچر کا امتیاز ختم ہو گیا اور اب یہ دونوں پاکستانی ہیں۔

نہری پانی کا مسئلہ

تقسیم ہند کی وجہ سے پاکستان کی نہروں کے ماخذ بھارت کے قبضے میں چلے گئے اور قیام پاکستان کے صرف سات مہینے بعد بھارت نے ان نہروں کا پانی بند کر دیا۔ یہ پاکستان کے لیے بہت اہم اور نازک مسئلہ تھا کیونکہ اس پانی سے ۸۰ لاکھ ایکڑ نہری اراضی سیراب ہوتی ہے۔ ۱۹۶۷ء میں جب بارش کی شدید قلت تھی بھارت نے نہروں کا پانی پھر بند کر دیا اور پاکستان کو غذائی قلت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مسئلہ شدت اختیار کر گیا۔ اس کا مسئلہ میں عالمی بینک نے یہ تجویز کیا کہ سندھ، جہلم اور چناب کا پانی پاکستان اور راوی، بیاس اور ستلج کا پانی بھارت استعمال کرے اور مغربی دریاؤں پر آبی ذخائر تعمیر کیے جائیں۔ بھارت مصالحت کی سب تجویزیں مسترد کرتا رہا اور یہ نوٹس یا کہ مسئلہ میں اپنی کفر ابھی بالکل بند کر دی جائے گی۔ اب متبادل انتظام کرنے کی اہمیت اور بڑھ گئی۔ انقلابی حکومت نے اس مسئلہ کو لے کر نئے کی انتہائی کوشش کی چنانچہ مئی ۱۹۶۷ء میں عالمی بینک کے مشن نے دونوں ملکوں کا دورہ کرنے کے بعد لندن میں کانفرنس کرنے کی دعوت دی اور اسی سال اکتوبر میں واشنگٹن

میں ایک بین الاقوامی کانفرنس میں معاہدہ کا خاکہ مرتب کیا گیا۔ ستمبر ۱۹۴۷ء میں سندھ طاس کا معاہدہ ہوا جس کے مطابق یہ طے کیا گیا کہ جہلم پر مشکا بند اور سندھ پر تربیلا بند تعمیر کیے جائیں۔ اس کے علاوہ سندھ جہلم، چناب اور راوی پر بانچہ برابوں کی تعمیر پر منصوبے میں شامل کی گئی۔ ان تعمیرات کے اخراجات کے لیے ایک بین الاقوامی فنڈ قائم کیا گیا۔ ۲۳ نومبر ۱۹۴۷ء کو مشکا بند کا افتتاح ہوا اور اب تربیلا بند کی تعمیر کا آغاز ہو رہا ہے۔

دستور سازی

پاکستان کے یہ آئینہ اور دل دستور بننا بہت ہی اہم قومی مسئلہ تھا جس پر ملک کے سیاسی اتحاد کام اور تقابلی کی تعمیر کا اہتمام تھا۔ اس کے لیے ۱۹۴۷ء میں مجلس دستور ساز کا انتخاب کیا گیا تھا اور ۱۹۴۷ء کے دستور حکومت ہند میں کچھ ترمیم کر کے اسے عارضی طور پر اختیار کر لیا گیا تھا۔ مارچ ۱۹۴۷ء میں قرارداد متناہد منظور کی گئی، اور اکتوبر ۱۹۴۷ء میں بنیادی اصول مرتب کرنے والی کمیٹی نے رپورٹ پیش کر دی لیکن دستور سازی کا کام آگے نہ بڑھا۔ ۱۹۴۷ء میں بین مجلس دستور ساز کمیٹی کی اور دوسری مجلس مارچ ۱۹۴۷ء میں ایک دستور منظور کیا۔ یہ دستور پارلیمنٹی نظام حکومت کے تصور پر مبنی تھا جو پاکستان کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا اور اس کی وجہ سے ملک کو مست نقصان پہنچا۔ برطانوی ہند میں پارلیمنٹی نظام حکومت انگریزوں نے نافذ کیا تھا اور یہ اس لیے غیر موزوں اور مضرت ثابت ہوا کہ اس کو کامیاب بنانے کے لیے جتن روایات اور سیاسی شعور کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہیں۔ ۱۹۴۷ء کے انقلاب نے بعد مارشل لاء نافذ کر دیا گیا تھا لیکن صدر ایوب کی یہ خواہش تھی کہ جس قدر جلد ممکن ہو سکے مارشل لاء ختم کر کے دستور کی اور جمہوری حکومت بحال کر دی جائے۔ لیکن یہ دستور اور جمہوریت ملک کے مراعات کے مطابق ہو۔ چنانچہ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد پاکستان کے لیے صدارتی نظام حکومت اور بنیادی جمہوریت کو موزوں قرار دیا گیا۔ بنیادی جمہوریت کے نظام کی اساس ابتدائی جمہوری ادارے ہیں۔ آبادی کا لحاظ کرتے ہوئے ملک کو اتنی ہزار حلقوں میں تقسیم کیا گیا اور ہر حلقہ سے ایک نمائندہ عام حق رائے دہی کے اصول پر منتخب ہوا۔ ۱۹۴۷-۱۹۴۸ء کے آغاز میں ان نمائندوں نے جو براہ راست منتخب ہوئے تھے صدر ایوب پر اعتماد کا اظہار کیا اور ان کو نیا دستور بنانے کا اختیار دیا۔ ۱۹۴۷ء میں نیا دستور نافذ ہوا۔ ۱۹۴۷-۱۹۴۸ء میں بنیادی جمہوریتوں کے جو نمائندے منتخب ہوئے تھے ان کو انتخابی ادارہ قرار دیا گیا اور قومی دھارائی اسمبلیوں کے اراکین کا انتخاب ہوا۔ ۱۹۴۷-۶۵ء میں نئے انتخابات ہوئے۔ عہدہ صدارت کے لیے صدر ایوب کے مقابلے میں مس فاطمہ جناح امیدوار تھیں۔ اس انتخاب سے پوری قوم نے انتہائی دلچسپی لی اور صدر ایوب بہت بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئے۔

تعمیر و ترقی اور منصوبہ بندی

۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان کے لیے ایک موزوں اور حالات کے مطابق دستور بنانے کے ساتھ ہی ملک کی تعمیر و ترقی کے لیے ضروری اور مناسب منصوبے بنانا اور ان کو رو بہ عمل لانا بھی نہایت اہم اور فوری توجہ طلب مسئلہ تھا۔ چنانچہ تمام پہلوؤں پر غور کر کے مختلف شعبوں کی اصلاح و ترقی کی تجاویز مرتب کرنے کے لیے حکومت نے ٹینس کمیشن اور چند کمیٹیاں مقرر کیں۔ انھوں نے اپنے متعلقہ شعبوں کے تمام مسائل پر غور اور تحقیق کرنے کے بعد اپنی تجاویز پیش کر دیں اور ان کی روشنی میں ضروری قوانین بنائے گئے تاکہ ملک کی ہمہ جہتی اصلاح و ترقی کا کام منظم طریقے پر اور کم سے کم وقت میں انجام دیا جاسکے۔

تقسیم ہند کے بعد جو علاقے پاکستان کے حصے میں آئے وہ صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھے اور بڑی بڑی زمینداریوں اور جاگیروں کی وجہ سے زرعی حالت بھی خراب تھی۔ اس صورت حال سے ملک کی معاشی ترقی و استحکام پر بڑا اثر پڑ رہا تھا۔ لگنے کے آغاز میں ترقیاتی بورڈ قائم کیا گیا اور جولائی ۱۹۵۸ء میں چھ سالہ منصوبہ تیار ہوا جس کا مقصد دو ارب ساٹھ کروڑ روپے کے مصارف سے ایک سو گیارہ اسیکھیں مکمل کرنا تھا۔ اس کے ساتھ ہی فوری ضروریات کے لیے دو سالہ ترجیحی پروگرام بنایا گیا اور اس کو رو بہ عمل لانے کے لیے صنعتی ترقیاتی کارپوریشن قائم کی گئی جس نے ۵۸۰ ملین روپے کے مصارف سے یہ پروگرام پورا کیا۔ برقیاتی کے اٹھ منصوبے مکمل ہوئے۔ کارخانے صنعتی اور زرعی بنک اور تربیتی ادارے قائم کیے گئے۔ آب پاشی کے لیے بڑے بڑے بند تعمیر کیے گئے اور قدرتی گیس سے کام لینے کے منصوبے مکمل ہوئے۔

۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد ملک کے معاشی استحکام اور قومی منصوبہ بندی پر پوری توجہ کی گئی۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں منصوبہ بندی کمیشن بنایا گیا۔ پہلا پانچ سالہ منصوبہ ۶۰-۱۹۵۵ء کی مدت کے لیے تھا۔ دوسرا منصوبہ ۶۵-۱۹۶۰ء کی مدت کے لیے بنایا گیا۔ اس میں نمایاں کامیابی ہوئی اور قومی آمدنی میں ۳۰.۶ فی صد، غلہ کی پیداوار میں ۲۸ فی صد اور صنعتی پیداوار میں ۶۱.۶ فی صد کا اضافہ ہوا۔ تیسرا منصوبہ ۷۰-۱۹۶۵ء کے لیے بنایا گیا ہے۔ اس کے مقاصد بہت وسیع ہیں اور مصارف کا تخمینہ ۵۲۰۰۰ ملین روپے ہے۔ چونکہ ملک کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ زبردست قومی منصوبوں کے مصارف برداشت کر سکے اس لیے رقم کی کمی بین الاقوامی مالی تعاون کے ذریعے پوری کی گئی۔

زرعی اور معاشرتی اصلاحات

زرعی اصلاحات کے قانون کا مقصد یہ ہے کہ جاگیر داری ختم کر دی جائے اور کاشت کار کے مفاد اور حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ زرعی اصلاحات کا کمیشن دسمبر ۱۹۵۵ء میں مقرر کیا گیا تھا اور جو قانون بنا اس کے مطابق ۵ سو ایکڑ نہری، ایک ہزار ایکڑ غیر نہری اراضی انتہائی حد مقرر کی گئی۔ زمینداروں کے پاس اس سے زیادہ جو زمین تھی اس کا بڑا حصہ آسان قسطوں پر کاشت کاروں کو دے دیا گیا اور ان کے حقوق محفوظ کر دیے گئے۔ زراعت کی ترقی کے لیے انتہائی اراضی کا منصوبہ بن کر اس پر عمل کیا گیا زرعی ترقیاتی بینک اور امداد باہمی کے بینک۔ کیمیاوی کھاد کے کارخانے۔ زرعی کالج دیونیورسٹیاں اور تحقیقی مراکز قائم کیے گئے اور آب پاشی کے بڑے بڑے منصوبے مکمل کیے گئے۔

معاشرے کی اصلاح و ترقی کے لیے کئی منصوبوں پر عمل کیا گیا۔ بڑھتی ہوئی آبادی ملک کے لیے ایک مستقل مسئلہ ہے اور اس کی روک تھام کے لیے سارے ملک میں خاندانی منصوبہ بندی کا نظام نافذ کیا گیا۔ معاشرتی بہبود کے محکمے اور ادارے دونوں صوبوں میں قائم کیے گئے اور بچوں کی فلاح و بہبود کے ادارے بھی بنائے گئے۔ عورتوں کی فلاح و ترقی اور ان کے حقوق کی حفاظت کے لیے عائلی قوانین نافذ کیے گئے۔ عائلی کمیشن ۱۹۵۵ء میں مقرر کیا گیا تھا اور جون ۱۹۵۶ء میں اس نے رپورٹ پیش کی تھی۔ اس رپورٹ کی بنیاد پر جو قانون بنایا گیا اس میں عورتوں کے ان حقوق کا تحفظ کیا گیا جو اسلام نے ان کو عطا کیے ہیں۔ شادی اور طلاق پر پابندی الگ کر دی گئی۔ دوسری شادی کرنے کے لیے عدالت سے اجازت حاصل کرنا ضروری قرار دیا گیا اور طلاق کا موثر ہونا عائلی عدالت کی اجازت سے مشروط کر دیا گیا۔ پاکستان میں خواتین کی متعدد تنظیمیں اور ادارے موجود ہیں۔ ۱۹۵۶ء میں ان کی رضا کار تنظیم اور ۱۹۵۷ء میں خواتین کا بحری ریزرو دستہ قائم کیا گیا تھا۔ ۱۹۵۸ء میں خواتین کی ملک گیر تنظیم اب قائم ہوئی جس کی شاخیں ہر اہم مقام پر موجود ہیں۔ اس تنظیم نے عورتوں کے لیے کالج، اسکول، صنعتی ادارے، مصنوعات کی فروخت کے مراکز اور تربیت گاہیں اور کلب قائم کیے ہیں اور عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی فلاح و ترقی کے لیے مسلسل جدوجہد کر رہی ہے۔

تعلیمی اور تحقیقی ادارے

تعلیم کی اصلاح و ترقی پر مسلسل توجہ کی جاتی رہی۔ ۱۹۶۷ء میں تعلیم پر ۱۶.۲ فی صد رقم صرف ہوتی

تھی۔ سکتہ میں یہ ۲۶۶ فی صد ہو گئی۔ ۵۹-۱۹۵۸ میں تعلیم کے مصارف ۲۵۰ ملین روپے تھے جو ۱۹۶۴-۱۹۶۵ میں ۳۰ ملین روپے ہو گئے۔ پاکستان قائم ہوا تو یہاں صرف دو یونیورسٹیاں تھیں۔ پنجاب اور ڈھاکہ۔ اس کے بعد سندھ، پشاور، کراچی اور راج شاہی اور اسلام آباد کی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ لاہور، ڈھاکہ، چٹاگانگ اور اسلام آباد میں انجینئرنگ یونیورسٹیاں اور لائل پور اور مین سنگھ میں زرعی یونیورسٹیاں قائم کی گئیں۔ ان کے علاوہ میڈیکل کالج اور طبی تحقیقات کے ادارے۔ سائنسی تحقیقات کے ادارے اور تجربہ گاہیں اور ایٹمی توانائی کے مراکز لاہور، کراچی، اسلام آباد اور ڈھاکہ میں قائم کیے گئے۔

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے اور اس کے قیام کا ایک مقصد یہ قرار دیا گیا ہے کہ پاکستانی معاشرے کو اسلامی نظریہ حیات کے مطابق بنایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کی راہ ہموار کرنے کے لیے اسلامیات کی تعلیم اور اسلامی تحقیقات پر خاص طور سے توجہ کی گئی ہے۔ مدارس سے لے کر کالجوں اور یونیورسٹیوں تک اسلامیات کی تعلیم دی جاتی ہے اور اس کے شعبے قائم کیے گئے ہیں۔ جدید افکار و نظریات کو اسلامی سانچوں میں ڈھالنے، اسلامی تعلیمات کو بنیادی طور پر ملحوظ رکھتے ہوئے عصر حاضر کے تقاضے پورے کرنے اور نئی نسل کو مسلمانوں کے علمی اور ثقافتی کارناموں سے آگاہ کرنے کے لیے بھی متعدد ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے لاہور کا ادارہ ثقافت اسلامیہ سندھ میں قائم ہوا تھا۔ اس کے بعد کراچی اور ڈھاکہ میں اسلامی تحقیقات کے ادارے کھولے گئے۔ دستور پاکستان کے مطابق اسلامی مشاورتی کونسل اور مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی دو ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ تاکہ حکومت ان سے مشورہ کر سکے اور موجودہ اہم مسائل کو حل کرنے میں ان کی تحقیقات سے مدد ملی جائے۔ اردو زبان و ادب اور اقبالیات کی ترقی و اشاعت کے لیے کراچی میں اردو بورڈ، انجمن ترقی اردو اور اقبالی اکیڈمی اور لاہور میں مرکزی اردو بورڈ، اردو اکیڈمی، مجلس ترقی ادب اور بزم اقبالی سرگرم عمل ہیں۔ ان کے علاوہ ڈھاکہ میں بنگلہ بورڈ، لاہور میں پنجابی اکیڈمی، پشاور میں پشتو اکیڈمی اور حیدرآباد میں سندھی اکیڈمی اور ولی اللہ اکیڈمی قائم کی گئی ہیں۔ یہ سب ادارے اپنے اپنے دائرے میں تحقیق اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہیں۔

خارجہ حکمت عملی

پاکستان کی خارجہ پالیسی سیدھے سادے بنیادی اصولوں پر مبنی ہے۔ قائد اعظم اور لیاقت علی خاں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ پاکستان حق و انصاف اور امن کا قائل ہے۔ وہ سب ملکوں اور بالخصوص اسلامی ممالک سے اچھے تعلقات رکھنا چاہتا ہے سب قوموں کی آزادی کا حامی اور ان کی ترقی و خوش حالی کا خواہش مند ہے۔

اس پالیسی کی مزید وضاحت صدر ایوب نے اس طرح کی ہے کہ ”پاکستان سب ممالک سے خوش گوار دوستانہ تعلقات رکھنا چاہتا ہے۔ بین الاقوامی امن اور ہم آہنگی کو فروغ دینے کے لیے سب ملکوں سے مکمل تعاون کرنے پر آمادہ ہے۔ پاکستان میں اقوام کی کشیدگی کو ہوا دینے کا کام محاکمات نہیں چاہتے۔ بلکہ مصالحت و مفاہمت کے ذریعہ اس کشیدگی کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پاکستان جبر و استبداد سے انصافی کو اس عالم کے لیے صحابہ سمجھتا ہے۔ وہ قوموں کے حق و خود ارادیت کا حامی ہے اور مظلوم و محکوم قوموں کی مادی و اخلاقی امداد کرنے اور اقوام متحدہ کے منشور کو سر بہ نظر رکھنے کی کوششوں میں پوری امداد اور تعاون کرے گا۔“ یہی وہ اصول ہیں جن کی بنا پر پاکستان یہ کوشش کرتا ہے کہ امن عالم قائم رہے۔ اقوام متحدہ کے منشور کا احترام کیا جائے۔ استعاریت اور نوآبادیت کا خاتمہ ہو جائے۔ قوموں کی آزادی اور حق خود ارادیت کو تسلیم کیا جائے۔ ہر قوم کو معاشری، اقتصادی اور سیاسی حقوق حاصل ہوں اور وہ اپنی ضروریات اور اپنی تہذیب و ثقافت اور مذہبی عقائد کے مطابق اپنے اواروں کو ترقی دے سکیں۔ پاکستان کے یہ اصول اور حکمت عملی نہایت مضبوط اور کامیاب ثابت ہوئے ہیں اور اس کی خارجہ پالیسی آج ساری دنیا میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

۱۹۴۷ء میں پاکستان اقوام متحدہ کا رکن ہوا اور اس کی سرگرمیوں میں نہایت مستعدی سے حصہ لینے لگا۔ ۱۹۵۲ء میں پہلی مرتبہ اور اس سال دوسری مرتبہ اس کو سلامتی کونسل کا رکن منتخب کیا گیا اور کونسل کے علاوہ بھی اقوام متحدہ کے بہت سے اداروں، کمیشنوں اور کمیٹیوں کا رکن اور صدر نشین ہوا اور اپنے فرائض ہمیشہ نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیے۔ اقوام متحدہ میں حق و انصاف کی حمایت پاکستان کا بنیادی اصول رہا ہے۔ اس نے تمام مسائل کو اس ادارے کے منشور کے مطابق حل کرنے کی کوششوں میں نمایاں حصہ لیا اور اقوام عالم کی نظر میں ایک خاص مرتبہ حاصل کر لیا۔

پاکستان تمام ملکوں سے خوش گوار تعلقات اور دوستی رکھنا چاہتا ہے اور دہشتہ کے انقلاب کے بغیر پاکستان جس حقیقت پسندی اور دانش مندی سے اپنی خارجہ پالیسی مرتب کی اس کی بدولت وہ اپنے اس مقصد کے حصول میں بہت کامیاب ہوا ہے۔ اسرائیل کو تو پاکستان تسلیم ہی نہیں کرتا اور آج بھارت ہی صرف ایک ایسا ملک ہے جس سے پاکستان کے تعلقات بہت خراب ہیں۔ بھارت سے مصالحت کرنے کی بھی پاکستان نے بار بار کوشش کی لیکن بھارتی رہنماؤں کی ہٹ دھرمی نے تمام کوششوں کو ناکام بنا دیا۔ مذہبی، ثقافتی اور تاریخی رشتوں کی وجہ سے پاکستان کو

اسلامی ممالک کے تعلقات ہمیشہ برابر رہے ہیں اور انقلابی حکومت اقتصادی روابط اور باہمی تعاون کو فروغ دے کر ان تعلقات کو زیادہ موثر اور مستحکم بنا رہی ہے۔ امریکہ اور برطانیہ سے پاکستان کے تعلقات شروع ہی سے بہت اچھے رہے ہیں۔ امریکہ سے گہری دوستی کی وجہ سے روس کشیدہ ہو گیا تھا۔ لیکن صدر ایوب نے روسی رہنماؤں کی غلط فہمیاں دور کر دیں اور دونوں ملکوں میں اچھے تعلقات مستحکم ہو گئے۔ پاکستان کے عظیم ہمسایہ چین سے اسلحہ میں تعلقات قائم ہوئے تھے۔ اسلحہ سے دوستی بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ چین اور پاکستان ایک دوسرے کے بہترین دوست اور مددگار بن گئے۔ مغربی اور مشرقی بلاک کے نظریاتی اختلاف اور حصول اقتدار کی کشمکش سے پاکستان بالکل الگ رہتا ہے اور بین الاقوامی امن، انصاف، دوستی اور تعاون کا قائل ہے اس لیے سب ملکوں سے خوشگوار تعلقات رکھنے کی یالسی بہت کامیاب ہوئی ہے۔

پاکستان اور اسلامی دنیا

پاکستان کے قیام سے بین الاقوامی اتحاد کے تصور کو تقویت ہونے لگی اور اس کو عملی شکل دینے کے لیے پاکستان میں کئی اہم اقدام کیے گئے۔ فردوسی سنگھ نے ایک دفتر کراچی میں منعقد ہوئی ہیں میں تیس ممالک کے نمائندے شریک ہوئے۔ اس موثر کو ایک مستقل عالمی تنظیم کی شکل دی گئی اور اس کا مرکزی دفتر کراچی میں قائم کیا گیا۔ اس کے بعد نومبر ۱۹۶۷ء میں بین الاقوامی اقتصادی کانفرنس اور صنعتی و تجارتی نمائش ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم ممالک کی صنعتی ترقی اور باہمی تجارت کے فروغ کے لیے ایک مستقل تنظیم قائم کی جائے۔ بائیس ممالک اس کانفرنس میں شریک ہوئے اور اقتصادی ترقی کے لیے ایک لائحہ عمل منظور کیا۔ ادارہ اقوام متحدہ نے بھی کانفرنس کے منشور کی تصدیق کر دی۔ مستقل تنظیم قائم ہو گئی اور کانفرنس کا دوسرا اجلاس تھران میں ہوا۔ کراچی میں ایک اور بین الاقوامی اجتماع احتفال علمائے اسلام کا بھی اہتمام کیا گیا اور اسلحہ میں موثر عالم اسلام کا دوسرا اجلاس بھی اسی شہر میں ہوا۔ اس میں پچیس ممالک کے وفد شریک ہوئے اور عالم اسلام کے تمام اہم مسائل پر غور کیا گیا۔ ان کانفرنسوں سے بین الاقوامی اتحاد کی تحریک کو بہت فروغ ہوا اور پاکستان کی اسلامی خدمات کا اعتراف کیا جانے لگا۔ کانفرنسوں میں شرکت کے لیے مختلف ممالک سے جو وفد آئے تھے ان میں ایسے افراد بھی شامل تھے جو آگے چل کر اپنے ملک کے حکمران بنے اور ان کے دل میں پاکستان کے لیے محبت اور اخوت کا جذبہ موج زن تھا اور

جذبہ پاکستان اور اسلامی ممالک کے روابط کو مستحکم کرنے میں بہت مفید ثابت ہوا۔

عرب ممالک اور افریقی مقبوضات

اسلامی ممالک سے انتہائی خوش گو اور برادرانہ تعلقات قائم کرنا اور برقرار رکھنا پاکستان کی خارجہ پالیسی کا ایک بنیادی اصول ہے اور وہ اپنے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے بہت سہ کوشش کر رہا ہے۔ چنانچہ مسلم ممالک کی تحریک آزادی اور مسلم قوموں کے حق خود ارادیت کی پاکستان نے ہمیشہ حمایت کی، ان کو اخلاقی اور مادی امداد دی اور ان کے قومی مفاد اور حقوق کی حفاظت کے لیے ادارہ اقوام متحدہ میں اور اس کے باہر ہر قسم کی جدوجہد میں پیش پیش رہا۔

فلسطین کا مسئلہ پاکستان سے پہلے ہی اقوام متحدہ میں زیر بحث تھا۔ برطانیہ نے اپنے سامراجی مفاد کو تقویت پہنچانے کے لیے یہودیوں سے ساز باز کیا تھا اور اس کی کوشش یہ تھی کہ اقوام متحدہ اعلان بالفور کو عملی شکل دے اور فلسطین کو عربوں اور یہودیوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ چنانچہ اپریل ۱۹۴۷ء میں برطانیہ نے فلسطین کا مسئلہ اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پیش کر دیا تھا۔ جب پاکستان اس ادارے کا رکن بنا تو اس نے عربوں کے موقف کی پُر زور وکالت کی۔ لیکن بڑی طاقتوں نے غلط طریقے اختیار کیے اور ناجائز دباؤ ڈال کر یہودی ریاست قائم کر دادی۔ پاکستان نے اسرائیل کو تسلیم نہیں کیا اور عربوں اور یہودیوں کی جنگ میں ہمیشہ عربوں کا ساتھ دیا۔ فلسطین نہ صرف عربوں بلکہ پوری اسلامی دنیا کا مسئلہ بن گیا ہے اور پاکستان عربوں کے حقوق اور ان کے موقف کی مکمل حمایت کرتا ہے۔

مراکش کا مسئلہ ۱۹۵۲ء میں پاکستان نے جنرل اسمبلی میں پیش کیا اور اس کو مکمل آزادی دینے کی قرارداد کی وکالت کی۔ ۱۹۵۳ء میں فرانسیسیوں نے سلطان کو معزول کر دیا تو پاکستان نے سلطان کی بحالی اور مراکش کی آزادی کے لیے ایک قرارداد سلامتی کونسل میں پیش کی اور جب فرانس نے اس کو مسترد کر دیا تو جنرل اسمبلی میں اس پر بحث ہوئی۔ ۱۹۵۵ء میں پاکستان نے پھر جنرل اسمبلی میں قرارداد پیش کی کہ مراکش میں فرانس کے طرز عمل سے امن کو خطرہ لاحق ہے اور اس کا فوری سدباب کیا جائے۔ چنانچہ باہمی مذاکرات کی تجویز منظور ہوئی اور ۱۹۵۶ء میں مراکش آزاد ہو گیا۔ پاکستان اور مراکش کے درمیان نہایت خوش گو تعلقات قائم ہیں اور مراکش کشمیر کے مسئلہ پر پاکستان کے موقف کا حامی ہے۔

کونسل میں بھی آزادی کی تحریک زور شور سے جاری تھی اور پاکستان حریت پسند رہنماؤں کی

امداد کر رہا تھا۔ اپریل ۱۹۶۷ء میں یہ مسئلہ سلامتی کونسل میں پیش ہوا۔ پاکستان نے تونس کی پُر زور حمایت کی اور جب فرانس نے اس کو مسترد کر دیا تو ستمبر میں پاکستان نے جنرل اسمبلی میں یہ قرارداد پیش کی کہ اہل تونس کو شہری آزادی اور حتیٰ خود ارادیت دیا جائے۔ ۱۹۶۷ء کے مشروع میں ایک اور ایسی ہی قرارداد پیش ہوئی اور اکتوبر ۱۹۶۷ء میں پاکستان نے تونس کو آزادی دینے کی حمایت کی۔ ۱۹۶۷ء میں پھر ایک قرارداد میں تونس کی آزادی پر زور دیا اور باہمی مذاکرات کی تجویز منظور ہوئی۔ ۱۹۶۷ء میں تونس آزاد ہو گیا اور جب فرانس نے بازرتہ پر حملہ کیا تو پاکستان نے تونس کی حمایت کی۔ ان دونوں ممالک کے درمیان تجارتی اور ثقافتی معاہدے ہوئے ہیں اور تونس کے صدر صلیب بوقیبہ اور دوسرے تونس رہنما مسد کشمیر پر پاکستانی موقف کی بارگاہ تائید کر چکے ہیں۔

الجیریا کی تحریک آزادی نے بھی نومبر ۱۹۶۷ء میں جنگ کی صورت اختیار کر لی۔ اپریل ۱۹۶۷ء میں یہ مسئلہ باندونگ کانفرنس میں زیر بحث آیا تھا اور جولائی میں پاکستان اور تیرہ افریقیائی ملکوں نے اقوام متحدہ میں الجیریا کے متعلق قرارداد پیش کر دی لیکن فرانسیسی وفد کی عدم شرکت سے بحث ملتوی ہو گئی۔ پاکستان نے الجیریا کو خود اختیاری دینے کے بارے میں ایک اور قرارداد پیش کی جو منظور نہ ہو سکی۔ ۱۹۶۷ء میں پاکستان کی قرارداد پر اسمبلی نے الجیریا میں خونریزی پر اظہار تشویش کیا اور منشور کے مطابق کوئی حل اختیار کرنے پر زور دیا۔ جب فرانس مصالحت پر آمادہ ہوا اور الجیریا میں عارضی حکومت قائم کی گئی تو پاکستان نے اس کو فوراً تسلیم کر لیا اور آزادی کے بعد دونوں ملکوں میں روز افزوں دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔

لیبیا اور دوسری اطالوی نوآبادیوں کے مسئلہ پر چارٹرڈ دلی متفق نہ ہو سکیں اور یہ مسئلہ ۱۹۶۷ء میں اقوام متحدہ میں پیش کر دیا گیا۔ روس چاہتا تھا کہ ان نوآبادیوں پر اس کی تولیت قائم کر دی جائے اور اٹلی کی کوشش تھی کہ یہ پھر اس کے تسلط میں آجائیں اور اس مقصد سے برطانیہ اور اٹلی میں ایک راضی نامہ بھی ہو گیا تھا۔ آخر کار جنرل اسمبلی نے ایک کمیشن مقرر کیا جس نے یہ تجویز کیا کہ لیبیا کو دس سال کے بعد آزادی دی جائے اور برقیہ برطانیہ، فیضان پر فرانس اور طرابلس پر اٹلی کی تولیت قائم کی جائے۔ پاکستان نے اس کی مخالفت کی۔ وہ لیبیا کی متحدہ قومی مملکت کے قیام اور فوری آزادی کا حامی تھا۔ بڑی کشمکش کے بعد نومبر ۱۹۶۷ء میں یہ طے ہوا کہ جنوری ۱۹۶۸ء میں لیبیا کو آزادی ملے اور متحدہ مملکت قائم کی جائے۔ آزادی کا بندوبست کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا گیا جس کا رکن پاکستان بھی تھا اور اس نے لیبیا کے مناد کا

پورا تحفظ کیا۔

اریٹریا کے متعلق کمیشن کی تجویز یہ تھی کہ مغربی علاقہ سوڈان میں اور باقی سب علاقے حبشہ میں شامل کر دیے جائیں۔ پاکستان نے اس تجویز کی بھی مخالفت کی۔ آخر کار ایک پانچ رکنی کمیشن مقرر کیا گیا جس میں پاکستان بھی شامل تھا۔ پاکستان نے اپنی رپورٹ میں یہ تجویز پیش کی کہ اریٹریا کو متحد رکھا جائے اور یکم جنوری ۱۹۶۸ء کو اسے آزاد کر دی جائے۔ دوسرے ممالک نے اس کو تقسیم کر دینے کی رائے دی تھی اور دسمبر ۱۹۶۷ء میں امسبی نے یہ فیصلہ کیا کہ اریٹریا کو خود مختار اکانہ کی حیثیت سے حبشہ میں شامل کر دیا جائے۔ ۱۹۶۸ء میں اس تجویز پر عمل کیا گیا لیکن اریٹریا میں تحریک حریت جاری ہے اور پاکستان اس کا حامی ہے۔

اطالوی سومالی لینڈ کے بارے میں کمیشن کی تجویز یہ تھی کہ اس پر اٹانہ کی تولیت قائم کر دی جائے۔ پاکستان نے ان کی شدید مخالفت کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی کہ اطالوی، برطانوی اور فرانسیسی سومالی لینڈ کو متحد کر کے سومالیہ کی آزاد مملکت قائم کر دی جائے۔ آخر کار اہمیل نے اس کو دس سال کے لیے اقوام متحدہ کی تولیت میں دینے کا فیصلہ کیا اور ۱۹۶۸ء میں سومالیہ کو آزادی مل گئی۔

سوڈان کے مسئلہ پر مصر اور برطانیہ میں کشمکش بہت بڑھ گئی تھی۔ آخر کار فروری ۱۹۶۸ء میں ایک اٹھائی ہوا اور تین سال کے اندر سوڈان کا سچی خود اختیاری تسلیم کرنے کا وعدہ کیا گیا۔ اس عبوری دور کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا گیا جس کا صدر پاکستان کا نمائندہ تھا اور برطانیہ، مصر اور سوڈان کے نمائندے رکن تھے۔ پاکستان نے اہل سوڈان کے حقوق اور مفاد کا تحفظ کر کے آزادی کی راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۱۹۶۸ء میں سوڈان کی آزادی کا مطالبہ تسلیم کیا گیا اور یکم جنوری ۱۹۶۹ء کو یہ ملک آزاد ہو گیا۔

مصر اور پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے نہایت خوش گوار تھے۔ قائد اعظم نے کہا تھا کہ "مصر کی آزادی ہماری آزادی ہے۔ جو کامیابی قاہرہ میں ہوگی اس کی صدائے بازگشت کراچی میں سنی جائے گی۔" اور حکومت پاکستان مصر کے بارے میں اسی نظریہ پر کاربند رہی۔ برطانوی سامراج کے خلاف مصر کی جدوجہد میں پاکستان نے مصر کی حمایت کی۔ نرسویز کے علاقے سے برطانوی فوجوں کے انخلا اور مسئلہ سوڈان پر مصالحت میں پاکستان نے نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۶۷ء میں نرسویز کے مسئلہ نے نازک صورت اختیار کر لی تو پاکستان نے لندن کانفرنس میں اس نمر کو مصر کی قومی ملکیت قرار دینے کی پُر زور تائید کی۔ ۱۹۶۷ء میں صدر ناصریہ پاکستان آئے اور صدر ایوب نے بھی مصر کا دورہ کیا اور ان دوروں سے دونوں ملکوں کے تعلقات کو خوش گوار

بنانے میں بہت مدد ملی۔

سعودی عرب سے پاکستان کے تعلقات ہمیشہ برادرانہ رہے اور قومی مسائل میں دونوں نے ہمیشہ ایک دوسرے کی حمایت کی۔ مسئلہ کشمیر پر سعودی عرب پاکستان کے موقف کی مکمل تائید کرتا رہا ہے اور مسئلہ بریلی پر پاکستان نے سعودی عرب کی پوری حمایت کی۔ ۱۹۷۱ء میں شاہ سعود پاکستان آئے تھے اور ۱۹۷۲ء میں صدر پاکستان نے سعودی عرب کا دورہ کیا تھا۔ اسی کے بعد مسئلہ میں صدر ایوب نے سعودی عرب کا اور مسئلہ میں شاہ فیصل نے پاکستان کا دورہ کیا۔ دونوں ملکوں کے سربراہوں کے یہ دورے باہمی روابط کو مستحکم کرنے کا ذریعہ ثابت ہوئے۔ دونوں ملکوں نے ثقافتی اور تجارتی معاہدے کیے اور مسئلہ میں بھارتی جارحیت کے خلاف سعودی عرب نے پاکستان کی بہت موثر اخلاقی اور مادی امداد کی۔

اردن اور پاکستان کے تعلقات بھی ابتدا ہی سے بہت اچھے ہیں۔ ۱۹۵۰ء میں پاکستانی وزیر اعظم کے دورے کے بعد باہمی تعاون کا ایک معاہدہ ہوا تھا۔ ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۳ء میں ثقافتی اور تجارتی معاہدے ہوئے۔ شاہ حسین پاکستان آئے اور صدر ایوب نے اردن کا دورہ کیا۔ صدر ایوب نے اسرائیل کے خلاف اردن کی حمایت کا اعلان کیا اور شاہ حسین نے کشمیر کے متعلق پاکستان کے موقف کی تائید کی۔ رن کچھ کی لڑائی اور ستمبر ۱۹۷۳ء کی جنگ میں پاکستان کو اردن کی مکمل حمایت حاصل تھی اور سلامتی کونسل کی بحث میں اس نے بڑا زور تائید کی۔ جون ۱۹۷۳ء میں اسرائیل حملے کے خلاف پاکستان نے اردن کی ہر طرح سے اخلاقی اور مادی امداد کی۔

شام اور لبنان دونوں ان ممالک میں شامل ہیں جن سے پاکستان کے تعلقات ہمیشہ خوش گو اور رہے ہیں اور انھوں نے کشمیر کے مسئلہ پر ہمیشہ پاکستان کی حمایت کی ہے اور متنازعہ زمینی رہنماؤں نے اس کو پورے عالم اسلام کا ایک اہم ترین مسئلہ قرار دیا۔ شام اور لبنان سے پاکستان نے ثقافتی اور تجارتی اور فضائی معاہدے کیے ہیں اور اسرائیلی جارحیت کے خلاف شام کی امداد کرتا رہا ہے۔

عراق سے پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے دوستانہ اور برادرانہ ہیں۔ عراقی انقلاب سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی جتنی حکومتیں قائم ہوئیں انھوں نے مسئلہ کشمیر پر پاکستان کی حمایت کی۔ ۱۹۷۳ء کے معاہدہ بغداد کا ایک پُر جوش رکن عراق بھی تھا جو انقلاب کے بعد اس معاہدے سے تو الگ ہو گیا، لیکن پاکستان سے دوستی قائم رکھی۔ فیصل دوم اور صدر عارف دونوں پاکستان آئے تھے اور ان کے دورے سے دونوں ملکوں کے روابط مستحکم تر ہو گئے۔ ۱۹۶۲ء میں ثقافتی معاہدہ ہوا۔ ۱۹۷۳ء کی جنگ میں عراق نے

پاکستان کی حمایت کی اور سلسلہ میں اسرائیل کے خلاف پاکستان کی امداد سے عراق اس قدر متاثر ہوا کہ اس کو عرب لیگ کا رکن بنانے کا خیال عام ہو گیا۔

ترکی اور ایران

ترکی اور ایران سے پاکستان کے برادرانہ تعلقات بین الاقوامی روابط میں ایک مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کو ترکوں سے ہمیشہ ولی تعلق رہا اور قیام پاکستان کے بعد اس رشتہٴ اخوت کو قومی تر بنانے کا موقع ملا۔ ۱۹۳۰ء میں پاکستان اور ترکی میں سیاسی، معاشی اور ثقافتی تعاون کا معاہدہ ہوا۔ ۱۹۳۵ء میں ترکی معاہدہ بغداد میں شامل ہوا اور پاکستان کا حلیف بن گیا۔ عراقی انقلاب کے بعد اس معاہدے نے سینٹو کی شکل اختیار کر لی اور پاکستان و ترکی کے درمیان باہمی امداد کا معاہدہ ہو گیا۔ ترکی کے صدر جمال بایار اور جودت صرنائی۔ وزیر اعظم عدنان مندریس اور سلیمان دیمیرلی پاکستان آئے اور صدر ایوب نے ترکی کے دورے کیے۔ ثقافتی و تجارتی و خود کے تبادلوں سے ہوئے اور یہ ردابط دونوں ملکوں کے تعلقات کو مستحکم تر بنانے کا ذریعہ ثابت ہوئے۔ ترکی مسئلہ کشمیر پر پاکستان کی ہمیشہ تائید کرتا ہے اور مسئلہ قبرص پر پاکستان ترکی کا حامی ہے۔ ۲۱ جولائی ۱۹۷۲ء کو پاکستان، ایران، اور ترکی کے درمیان علاقائی تعاون برائے ترقی کا معاہدہ ہوا اور یہ ممالک ایک دوسرے سے نہایت قریب ہو گئے۔ ۱۹۷۵ء میں جارت نے جب حملہ کیا تو ترکی نے پاکستان کی پُر زور حمایت کی اور اخلاقی، مادی و اندادی۔

ایران اور پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے بہت دوستانہ اور برادرانہ ہیں۔ پاکستان میں جو بین الاقوامی کانفرنسیں ہوئیں ان میں ایرانی وفد بھی شریک ہوئے اور مسئلہ کشمیر پر ایران ہمیشہ پاکستان کی حمایت کرتا رہا۔ ۱۹۵۰ء میں ایران نے تیل کو قومی ملکیت قرار دیا اور برطانیہ سے شدید اختلاف پیدا ہو گیا۔ اس تنازعہ میں پاکستان نے ایران کی پوری حمایت کی۔ ۱۹۵۵ء میں شاہ ایران پہلی مرتبہ پاکستان آئے اور ان کے اس دورے سے دونوں ملکوں کے تعلقات میں ایک اہم دور کا آغاز ہوا۔ اس کے بعد شاہ ایران کئی بار پاکستان آئے اور صدر ایوب نے ایران کے دورے کیے۔ دونوں ملکوں کے سربراہوں اور دوسرے قومی رہنماؤں کے دروں سے ان ممالک کے سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی تعلقات کو بہت فروغ ہوا۔ ۱۹۷۵ء میں ایران بھی معاہدہ بغداد کا رکن بنا اور پھر سینٹو میں شریک ہوا اور اس کے بعد سلسلہ میں علاقائی تعاون برائے ترقی کے معاہدے نے پاکستان و ایران

کے تعلقات کو اور زیادہ مستحکم کر دیا۔ شاہ ایران کو پاکستان سے ولی لگاؤ ہے۔ ان کی ذاتی دلچسپی کی وجہ سے افغانستان اور ملائیشیا سے پاکستان کے تعلقات بحال ہوئے اور خوش اسلوبی کے ساتھ مصالحت ہو گئی چنانچہ شاہ ایران پاکستان میں نہایت ہر دل عزیز ہیں اور یہاں کی حکومت اور عوام نے ان کا جشنِ تاج پوشی بہت شان و اہتمام سے منایا۔ ستمبر ۱۹۶۷ء میں جب بھارت نے پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ایران نے حق رفاقت پوری طرح ادا کیا اور پاکستان کو قابلِ قدر اخلاقی اور مادی امداد دی۔

پاکستان، ایران اور ترکی کے تعلقات کو زیادہ موثر اور مستحکم بنانے میں ۱۹۶۷ء کے معاہدہ کا بڑا حصہ ہے جو اس علاقے میں امن و امان اور فلاح و ترقی کا ضامن ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مشترکہ صنعتوں، جہاز رانی، بینکاری، فنی تعاون، نظم و نسق کی تربیت، ایوان تجارت، مواصلات کی ترقی اور سیاحت کے فروغ کے منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے اور اجتماعی کوششوں سے بہتہ نتائج حاصل ہونے لگے ہیں۔

انڈونیشیا، ملایا اور افغانستان

اسلامی دنیا کا ایک اور اہم ترین ملک جس سے پاکستان کے تعلقات ابتدا ہی سے بہت اچھے ہیں انڈونیشیا ہے۔ ۱۹۶۷ء میں جب پاکستان اقوام متحدہ کا رکن بنا تو سب سے پہلے اس نے انڈونیشیا کا مسئلہ سلامتی کونسل میں پیش کیا۔ جنگ آزادی کے دوران میں انڈونیشیا کا نمائندہ پاکستان آیا اور کراچی میں اپنا دفتر قائم کیا۔ حکومت اور عوام سب نے حریت پسندوں کی حمایت کی اور دسمبر ۱۹۶۷ء میں آزادی ملنے کے ساتھ ہی اس کو تسلیم کر لیا۔ مارچ ۱۹۶۸ء میں دونوں ملکوں میں دوستی کا معاہدہ ہوا۔ ۱۹۶۸ء میں باندونگ کانفرنس میں پاکستان نے نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۶۸ء میں صدر سوکارنو نے صدر ایوب سے ملاقات کی اور صدر ایوب نے انڈونیشیا کا دورہ کیا۔ تجارتی اور ثقافتی معاہدے ہوئے۔ دونوں ملک ایک دوسرے سے بہت قریب ہو گئے۔ ستمبر ۱۹۶۷ء کی جنگ میں صدر سوکارنو اور انڈونیشیائی قوم نے بھارت کے خلاف پاکستان کی پُر زور حمایت کی اور اخلاقی و مادی امداد دی۔ ستمبر ۱۹۶۷ء میں پاکستان اور انڈونیشیا کے درمیان اقتصادی اور ثقافتی تعاون کا معاہدہ ہوا۔ یہ علاقائی تعاون برائے ترقی کے معاہدہ کے ماثل ہے۔ صدر دفتر جکارتا میں قائم کیا گیا۔ اقتصادی تعاون کا جائزہ لینے کے لیے

اقتصادی کونسل مقرر کی گئی جس نے مشترکہ کارخانے قائم کرنے اور اقتصادی تعلقات کو بڑھانے کے منصوبے تیار کیے۔ ثقافتی روابط کو ترقی دینے کے لیے یہ طے کیا گیا ہے کہ دونوں ملکوں میں ثقافتی مراکز اور یونیورسٹی میں پاکستانی اور انڈونیشی ثقافت کے شعبے قائم کیے جائیں۔

ملایا پر برطانیہ کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس کی آزادی کے لیے ریاستوں کو متحد کرنا ضروری تھا۔ پاکستان نے ریاستوں کا وفاق قائم کرنے اور ملک کو آزادی دینے کی تحریک کی۔ برصغیر کی حمایت کی۔ جب یہ تحریک بہت بڑھ گئی تو برطانیہ نے ملایا کا مسئلہ حل کرنے کے لیے ہتھ پڑی کمیشن قائم کیا جس کا ایک رکن پاکستان بھی تھا۔ پاکستان نے اہل ملایا کے حقوق اور مفاد کے تحفظ کے لیے بہت کوشش کی۔ آخر کار فروری ۱۹۴۸ء میں کمیشن نے رپورٹ پیش کر دی اور ۳۱ مارچ ۱۹۴۸ء کو ملایا آزاد ہو گیا۔

افغانستان پاکستان کا ہمہ گیر اسلامی ملک ہے اور ان میں تاریخی اور ثقافتی رشتے بہت قدیم اور علم ہیں۔ جب پاکستان قائم ہوا تو افغانستان کی حکومت میں ایک جتنے کی گرفت بہت مضبوط تھی اور اس کے ذاتی مفادات بھارت سے وابستہ تھے۔ اس لیے کشیدگی کے مواقع پیدا ہوتے رہے۔ لیکن پاکستان نے صبر و تحمل سے کام لیا اور اسے "جی ملک ہونے کی بنا پر افغانستان کو تجارتی سہولتیں اور مراعات دیتا رہا۔ ۱۹۴۹ء میں اسلئے رازا اور اس کے بعد وزیر اعظم سہروردی افغانستان گئے اور شہر میں ظاہر شاہ پاکستان آئے۔ باہمی تعلقات کو بہتر بنانے کی کوشش ہوئی رہی مگر کچھ مسائل پر اختلاف باقی رہا اور ایک مرتبہ کشیدگی اتنی بڑھ گئی کہ دونوں ملکوں میں سفارتی تعلقات ٹوٹ گئے۔ آخر کار مئی ۱۹۵۰ء میں شاہ ایران کی کوشش سے مصالحت ہو گئی۔ اور ۱۹۵۱ء میں صدر ایوب افغانستان گئے اور اگلے سال ظاہر شاہ پاکستان آئے۔ ۱۹۵۱ء میں بھارت کے جارحانہ نکلنے کے خلاف اہل افغانستان نے پاکستان کی حمایت کی تھی اور دونوں ملکوں کے سربراہوں کی ملاقات سے تعلقات خوش گوار ہو گئے۔

پاکستان نے تمام اسلامی ممالک سے برادرانہ تعلقات قائم کرنے کی جو پالیسی اختیار کی ہے اور ان کے قومی مقاصد کے حصول اور حقوق و مفاد کے تحفظ کے لیے جو ان تھک اور بے خلوص خدمات انجام دی ہیں ان کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری دنیائے اسلام میں پاکستان کو عزت و

احترام اور محبت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ کشمیر کے مسئلہ پر اسلامی ممالک پاکستان کے موقف کے حامی ہیں اور اس کو نہ صرف پاکستان بلکہ پوری اسلامی دنیا کا مسئلہ سمجھا جانے لگا ہے۔ ستمبر ۱۹۶۵ء میں بھارت نے جب پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تھا تو ساری دنیا نے اسلام پاکستان کی تائید کر رہی تھی۔ عرب ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس میں پاکستان کی حمایت میں قرارداد منظور کی گئی اور کئی مسلم ممالک نے پاکستان کی نہ صرف اخلاقی بلکہ مادی امداد بھی کی۔ جون ۱۹۶۷ء میں عرب ممالک پر اسرائیل کے جارحانہ حملے کے خلاف پاکستان نے عربوں کی مکمل حمایت کی اور اقوام متحدہ میں یوگوسلاویہ کی قرارداد کی تائید اور بیت المقدس کے بارے میں اپنی پیش کردہ قرارداد منظور کرنے میں جو زبردست کوششیں کیں ان کی وجہ سے نہ صرف عرب ممالک بلکہ پوری اسلامی دنیا اور اسرائیلی جارحیت کے مخالف تمام ممالک کی نظر میں پاکستان کا وقار بہت بڑھ گیا ہے اور اس کی خارجہ حکمت عملی بہت قدر کی گنجائش سے دیکھی جاتی ہے۔

تجدیدِ نسل

از مولانا محمد جعفر پھلاردی

پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن قائم رکھنے کے لیے تجدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ پیسے

طے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ، لاہور

پاکستانی ادب اور فنونِ لطیفہ کے پچیس سال

اردو ادب

پچیس سال میں ادب کی زندگی میں کوئی طویل مدت نہیں۔۔۔ لیکن ہمارے ادب و شہر کی تاریخ بحسب سید کے اس میں ہمیشہ غلغلہ میں تنازعاتوں نے غور و خوض کا حق دیا ہے۔ میر، سودا اور مولوی شاعری کی فیل مدت، غالب، سواتی اور آرت کی شاعری کی فیل مدت، انشا اور آتش کی شاعری کی فیل مدت، انشا و نظم کی تاریخ میں نہ جاسنے ملتی مدتیہ اور گنتی ۱۱ ہیں کہ یہ مختصر ہوتے ہوئے جو اپنے اثرات کے اعتبار سے ہر دور میں کہ انھوں نے اپنا اپنا گما اور مہیتہ قائم رہنے والا نقش بٹایا ہے۔

نثر میں فورٹ ولیم کالج کا مختصر خدا اور سر سید کا مختصر عمدا سی طرح کے فیل عہد ہیں کہ اپنی مدت کی قلت کے باوجود ادب کے ہمیشہ زندہ رہنے والے عہد ہیں۔ لیکن پاکستان میں اردو ادب کے عہد میں ۱۹۴۷ء سے ۱۹۷۱ء تک، اس اعتبار سے نثر اور نظم کے مختلف اہم ادوار سے مختلف ہیں کہ پچیس سال کی اس مدت میں ادب کی مختلف صنفوں میں جو انقلاب رونما ہوا اس کی نظیر اردو ادب کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس انقلاب کے آثار کیفیت و کمیت دونوں کے اعتبار سے ماوں، انشا، نثر اور ڈرامے میں بھی نمایاں ہیں اور نظم کی مختلف ہیئتوں اور بالخصوص غزل میں بھی۔ مزاحیہ اور سنجیدہ انشائیہ کو اس عہد میں ایک نئی زندگی ملی اور تنقید میں ایسی ہی چل چکی جیسی اس سے پہلے کے کسی دور میں نظر نہیں آتی۔ جذبہ نے ادب میں اتنی بھرپور شدت اس سے پہلے شاید ہی کبھی اختیار کی ہو اور جذبہ و فکر شاید ہی کبھی یوں شیر و فخر ہوئے ہوں اور شاید ہی کبھی ازیب نے یوں روایت کا احترام کرتے ہوئے بھی بغاوت کی راہوں پر گامزن کی ہو اور شاید ہی ادب پر کبھی ایسا جمود طاری ہوا ہو جیسا اس میں برس کے ایک چھوٹے سے وقفے میں۔ پاکستان میں ادب کے یہ پچیس سال اس لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ اس میں ادب نچلی سے نچلی سطح پر جا کر یوں ابھرا ہے کہ دیکھنے والے دیکھتے

اور حیرت سے انگشت بدنداں ہوتے ہیں۔ ان میں برسوں کے اردو ادب کی ایک بڑی واضح خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر لمحے پاکستان کے دنیا کی دھڑکنوں کا ساتھی اور اس کے ذہن کی بدلتی ہوئی کیفیتوں کا ترجمان رہا ہے۔ جذبہ اور فکر نے جو رخ اختیار کیے ہیں ادب بھی اسی رخ چلا ہے اور فکری اختلافات کہ مظهر برتتے ہوئے بھی کبھی کبھی پوری قوم کی آواز بن کر فضا میں گونجنا ہے۔

اگست ۱۹۴۰ء میں ایک نئی حکومت ظہور میں آئی اور مسلمان صدرانہ غلامی کے بعد ایک آزاد سرزمین کا ناکہ بنا۔ لیکن اس آنے والی اس نئی جہاں کی اس نئی بڑی بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ لاکھوں مسلمان بڑی سفائی اور ریلوے وریدی سے بے تعلق قتل ہوئے۔ بوزنہ، بچے وہ بے کسی اور بے سرو سامانی کی رفاقت میں پاکستان کی آزاد اور مقدس سرزمین میں پناہ گزیں ہوئے۔ پاکستان کا ادیب سفائی، وحشت، بربریت اور زندگی کی کمائیاں سن کر اور پناہ لینے والوں کی بوجھ پائی اور برہمنہ سری دیو کر تڑپ گیا۔ اس کی آنکھوں نے سنن برسا یا اور اس کے قلم نے ”خون چکانی“ کی روایت کو ایک مرتبہ پھر زندہ کیا۔ سب سے پہلے غلاماں بربادی اور خون ریزی کی یہ حکایت ناول نگاروں نے سنائی اور رقص الہیس (ایم۔ اسلم)، چندرہ اگست (رشید اختر ندوی)، خاک اور خون (نسیم حجازی)، مجاہد دریس احمد جعفری، اور خون، بے ابرو اور فردوس (قیسی رام پوری)، میں بڑے جذبہ باقی اور رقت آمیز انداز میں انسان پر انسان کے جوہر ستم ادا چر انسان دیکھ انسان بہ حالی میں مسلمان تھا، کی بے کسی اور بے بسی کا افسانہ اس طرح سنایا کہ سننے والے بھی تڑپ کر رہ گئے۔ کم و بیش یہی حال افسانہ نگاروں کا ہے۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ انسان بڑی بے دردی سے انسان کے خون سے ہولی کھیل رہا ہے۔ انسان یہ بھول گیا ہے کہ وہ انسان ہے اور صدیوں کی کاوش سے اس سے پہلے زندگی بسر کرنے والے انسان نے تہذیبی زندگی کا جو قصہ تعمیر کیا ہے اس کا تحفظ اور اس کی پاسبانی اس کا انسانی فریضہ ہے۔ افسانہ نگار نے جو کچھ دیکھا اسے کہانی کا موضوع بنا کر اپنے دل کا بوجھ ہلکا کیا۔ وہ خود بھی رویا اور دوسروں کو بھی۔ لایا اور یوں اس کی کہانی بھی ناولوں کی طرح خون ریزیوں کی حکایت اور انسانی قدروں کی پامالی کی خون چکان داستان بن گئی اور ادب کے ایک مبصر نے ان ناولوں اور افسانوں کو ”شہادت نامے“ کہہ کر ان کی ادبی اور فنی قدر تعین کی۔ اسی مبصر نے تقسیم کے فوراً بعد کی شاعری کو ”نوحے“ کہہ کر اس کی غم ناک اور غم انگیزی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس مختصر دور کی شاعری پر ”نوحے“ کی پھبتی اس لحاظ سے تو

• رست ہے کہ ان میں شاعروں نے گزرے ہوئے واقعات کی تصویریں اسی طرح کھینچی ہیں جیسی نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ بیانہ انداز میں ہمیں افانوں اور ناولوں میں دکھانی دیتی ہیں۔ اس شاعر کی چند مستحیات کے علاوہ غزل کا پیکر اعلیٰ رکھا اور اسے واقعات کے خارجی پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عداوت کا بھی بڑے صاف صاف دورہ افشاح غلطوں میں اوکھائی۔ ایسے استادوں کیوں اور غلامتوں کے ذریعے جو ہماری شاعرانہ رہنمائی۔ جزو لاینفک بن گئی ہے، ان احساسات کی ذخیرہ میں اور بھائی کی بے جن میں خارجی شہ ہر سے زیادہ دانش کی بھیتوں کی رنگ۔ غالب بہ غریب وطنی کے غم پر۔ ان کہن کی باد، نئی زندگی کی طرف سے دیو کی غزل۔ یہ اس مختصر دور کے عام موضوعات ہیں اور ان سے گزرتے ہوئے ہمارے کسی غزل گو کی شان غانی ہیں۔ قانون کی بے سر سامانی، ماضی کی یاد، یادیں مے کہہ کے چھٹنے کا غم، امید کی لو لگا کر ناتوامی کا رنگ، یہ سب بایں دل میں خلش پیدا کرتی ہیں تو شاعر اپنی غزل کو اس خلش کے اظہار کا وسیلہ بنا، ہے اور غزل کے شعر اس غم اور ناکامی کے احساس کی تصویریں بن کر ہمارے سامنے آتی ہیں۔ چند شعروں میں اس خلش کی جھلک دیکھیے:

اس غم انگیز ذکر کا آغاز حقیقت ہو شیا پوری کے دو شعروں سے کرتا ہوں:

سنا رہا ہوں بزمِ غزل زمانے کو حکایتِ غمِ دوراں، فناءِ غمِ دل

پچھلے گئے سو حریفانِ دل نواز حقیقت اب ان کو ذکر ہے اور یادِ گریہ محفل

غریب الوطن کا یہ احساس جب دانش انداز اختیار کرتا ہے تو سوز کی کیفیت زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے:

کئی چہرے جلائے امید مر دا نے اجڑ کے بس نہ کے پھر دلوں کے ویرا نے

صدایہ آتی ہے مافوس رہ گزروں سے کبھی تو گزریں گے پھر اس طرف سے دیوانے

نائبہ کمالی نے فسادات کے واقعات کو کبھی تو ایسے خارجی انداز میں کہ وہ انداز، غزل کے مزاج

سے مطابقت نہیں رکھتا اور کبھی بڑے غم انگیز اور درد بھرے سجے ہیں داخلی رنگ و سہ کر اس طرح

سیان کیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ غزل کی صنف کی تخلیق ہی ان واقعات و واردات کے ذکر کے لیے

ہوتی ہے:

شہر و شہر خون بہائے گئے یوں بھی جشنِ طرب منائے گئے

کیا کہوں کس طرح سہ بازار عصمتوں کے۔ یہ بھائے گئے

رہناؤں کی غفلتوں کے طفیل قافلے راہ میں ٹٹائے گئے
 اک طرف جھوم کر بہار آئی اک طرف آشیاں بھلائے گئے
 اک طرف خوابِ دل نہ تھا باقی اک طرف بہترِ جنس منائے گئے
 اور بھی ایسے حادثے ہیں جو پروئے رازہ میں پھپھائے گئے
 وقت کے ساتھ ہم جی نہ تافر خارِ جنس کی طرح بہائے گئے

ناصر کی ساری غزلیاں یادِ سن کا زور ہے۔ انقلاب نے آبادیوں کو خراب بنادیا اور درست
 درست سے بچھڑ گئے۔ یہ دو غم، جنہیں ناصر کبھی نہیں بھولتا اور جب ان غموں کا ذکر تیرے کے سامنے
 انداز میں کرتا ہے تو اس کی رودادِ غم سننے والے اشکِ نشانی میں اس کے شریک ہو جاتے ہیں:

ڈیرے ڈائے ہیں گولوں نے جہاں اس طرف چشمہ رواں تھا پہلے
 اب وہ ویسا، نہ وہی بستی، نہ وہ لوگ کیا خبر کون کس کی تھا پہلے
 ہر خرابہ یہ صد اذیت ہے میں بھی آباد مکان تھا پہلے

آنکھوں میں پھپھائے پھر رہا ہوں یادوں کے بجھے ہوئے سویرے
 دیتے ہیں سراغِ فصلِ گل کا شاخوں پہ بٹے ہوئے لیبرے
 منزل نہ ملے تو قافلوں نے رستے میں جمالیے ہیں ڈیرے
 جنگل میں ہوئی ہے شامِ ہم کو بستی کے پھٹے تھنہ اندھیرے
 رودادِ سفر نہ پھیرنا صبر پھر اشک نہ تھم سکیں گے میرے

پرانی صحبتیں یاد آرہی ہیں چراغوں کا دھواں دیکھنا بجائے
 کہیں تم اور کہیں ہم کی غضب ہے فراقِ جسم و جاں دیکھنا بجائے

گزرے ہوئے لمحوں کا ذکر دوسرے شاعروں کے یہاں بھی ملتا ہے اور ہر جگہ اس ذکر میں ایک

ذاتی رنگ کی خلش ہے ۔

ہم اپنی شکستوں سے ہیں جس طرح بغل گیر
یوں قبر سے بھی کوئی ہم آغوش نہ ہو گا
گزرے ہیں وہ لمحے کہ یاد ہیں نئے
دیکھا ہے وہ عالم کہ فساد و شہ زہ ہو گا
(انجم رومانی)

اس طرح جل رہا بدل جیسے
بھول کی چٹھری کو آگ لگے
آئی تو ہے بہار مگر ہم طول ہیں
موسم سے خوش گوار مگر ہم طول ہیں
(عزیم)

گلشن کی شاخ شاخ کو دیر لکھی
یوں بھی علاجِ تنگی و اماں کیا گی
(یوسف ظفر)

شدت غم کم ہوئی اور دلوں کے زخم آہستہ آہستہ مندمل ہونے لگے تو شاعر نے حالات کا تجزیہ کرنا شروع کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ زندگی صرف ماضی کی یادوں کے سہارے بسر نہیں ہو سکتی۔ زندگی کا دوسرا نام آنے والا زمانہ ہے اور آنے والے زمانے کو اپنی گرفت میں لینے کے لیے عزم و عمل کی راہیں اپنانا ہوں گی۔ اس احساس نے غم کی داستان سنانے والے شاعروں کے دلوں میں عزم کے ویسے روشن کر دیے اور انہیں اندھیروں میں اچالے اور شب کی ظلمتوں میں صبح کے نور کی جھلک دکھائی دینے لگی۔ عبوری دور کی کیفیت کچھ اس طرح کی تھی:

ہمیں ہیں یورشِ ظلمت، ہمیں ہیں کشتہِ شب
ہمیں ہیں پیشِ رُوح و روشنی پھر بھی
(ملکین احسن کلیم)

روشن کمیں بہار کے امکاں ہوئے تو ہیں
اب بھی خزاں کا راج ہے لیکن کمیں کمیں
گلشن میں چاک چاند گریباں ہوئے تو ہیں
گوشتے چمن چمن میں غزلِ خوں ہوئے تو ہیں

ٹھہری ہوئی ہے شب کی سیاہی وہیں مگر
ان میں لہو ملا ہو ہمارا کہ حباں و دل
کچھ کچھ سحر کے رنگ پر افشاں ہوئے تو ہیں
نخل میں کچھ چراغِ فسر دزاں ہوئے تو ہیں
(فیض)

اس کے نزدیک مسلمانوں کی تباہی، بربادی اور ان کی خون ریزی کا ذمہ دار ہے۔ دل کی بھرا اس نکلنے اور زبان سے سب کچھ کہہ کر اپنی آتش غضب کو بجھانے اور جذبہ انتقام کو تسکین دے لینے کے بعد اس کی شاعری اپنے شوخ کے ایک مرحلے میں داخل ہوتی ہے، جہاں امید اور عزم اس کا موضوع بن جاتے ہیں اور وہ انداز کی اس تبدیلی سے بلاشبہ شاعروں کے لئے میں ذرا گھبراؤ آجاتا ہے لیکن غم و افسوس کے باوجود ان مرحلوں کی شاعری نصیحت، تلقین اور خطبہ کی شاعری معلوم ہوتی ہے۔

مذہباتی مسئلے میں اب سوچ بچار کا رنگ شامل ہو رہا ہے، لیکن سوچ بچار نے ابھی فکر کا وہ رتبہ حاصل نہیں کیا جس میں شاعر ماضی، حال و مستقبل کو ایک ہی جھیر کی ڈیاں بنا کر شعر کو قومی حساس کا رقیق اور مہر اور تر جہان بناتا ہے اور شاعری میں قوم کے دینی اور تمدنی مزاج کا رنگ پاتا ہے۔ دکھاتا ہے اور وہ قومی تقاضوں کی تعبیر اور تفسیر کو فریضہ انجام دینے لگتی ہے۔

لیکن شاعری۔ اس اہم دور کا جائزہ لینے سے پہلے شاید اس بات کا علم ضروری ہے کہ ناول افسانے اور غزل کے اس مختصر، اضطرابی اور عبوری دور میں ان اصناف نے کیا کھویا اور کیا پایا۔ پڑھ لکھ لوگوں کے حلقے میں مستقل طور پر یہ سوال غور و فکر کا موضوع بن گیا تھا کہ فسادات نے ادب پر کیا اثر ڈالا۔ فسادات اور ادبی تخلیق کے اس رشتے اور تعلق کی نوعیت کا جائزہ لینے والے اس نتیجے پر پہنچے کہ فسادات سے متاثر ہو کر ہمارے ادیبوں نے جو کچھ لکھا ہے اسے ادب اور فن کے اعلیٰ معیاروں سے جانچا جائے تو اسے محض ادبی دہے کا ادب قرار دیا جائے گا۔ اس سلسلے کے اس میں جذبے، فکر اور تخیل کا وہ استزاج نہیں جس کے بغیر ادب اعلیٰ درجے کا ادب نہیں بنتا۔ اس کی حیثیت اس عارضی اور شدید رد عمل کی ہے جسے موجدوں کے وقتی اضطراب سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ جس طرح یہ رد عمل وقتی اور عارضی ہے اسی طرح وہ ادب بھی وقتی اور عارضی ہے جو اس عارضی رد عمل کی ترجمانی کرتا ہے۔ پڑھ لکھ لوگوں کے اس فیصلے نے ادب کی دنیا میں ہل چل مچا دی اور ادیب کے لیے کئی مسئلے غور و فکر کا موضوع بن گئے۔ سب سے پہلے مسئلہ تو یہ تھا کہ ادیب کو اپنا رشتہ کس فکری روایت سے اور کس ادبی روایت سے جوڑنا چاہیے؟ اس سوال کا ایک عام جواب تو یہ دیا گیا کہ ادیب کے لیے فکر اور احساس کی وہ روایت سب سے زیادہ اہم ہے جو ماضی سے مستقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچتی ہے۔ اس روایت کو اگر تمدنی روایت کا نام دیا جائے

تو فوراً یہ سوال سامنے آتا ہے کہ تہذیب کا کون سا نظام ہے جسے ہم آزادی کے اس عہد میں اپنالے سکیں۔ اس سوال کے جواب میں فکر کے کئی مکتب سامنے آئے اور پاکستان کے قیام کے بعد پہلی مرتبہ نقادوں نے اپنے تہذیبی رشتوں کی وضاحت شروع کی۔ نقادوں کے ایک گروہ کا خیال تھا کہ ہماری تہذیبی زندگی کی اساس وہ نظام اخلاق ہے جو ہمیں قرآن اور حدیث سے ملتا ہے۔ اس نقطہ نظر کو تحریک کی صورت دینے والوں میں ماہ نقاد سی نعیم صدیقی اسد گیلانی جیسے صاحبان ہیں، لیکن ان سب کے سوچنے کے انداز میں جذباتی جانب داری نمایاں ہے۔ اس جذباتی جانب داری میں فکر کا بگ شامل کرنے والوں میں سب سے نمایاں نام ڈاکٹر عبداللہ کا ہے۔ انہوں نے اپنی تنقیدوں کے ذریعہ فن کار کو اسلامی فکر کی جڑا سستہ دکھایا ہے اس میں عملی نقطہ نظر غالب ہے۔ یہ بات حسن عسکری کی ابتدائی تنقیدوں میں ہے جو یہ کہ زندگی کا ایسا راستہ دکھاتی ہیں جس کے ضابطے اسلام کی تعلیم سے اخذ کیے گئے ہوں۔ تہذیب یا کلچر کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش میں بعض اویوں نے پاکستان کے موجودہ علاقوں کی تاریخ اور اس تاریخ سے چھوٹنے والے سوتوں کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ اسی گروہ کے نقادوں کو قومیت کی تحریک کا بانی کہا جاتا ہے۔ قومیت کی اس تحریک کی بنیاد وطن اور اس کی سرزمین پر قائم ہے۔ وزیر آغا، غلام جیلانی، اصغر اور شاعروں میں جعفر طاہر اور مجید امجد اس تحریک کے فکری اور عملی نمائندے ہیں۔ نقادوں کا ایک اور گروہ مادی زندگی کے تقاضوں میں اخلاقی اور روحانی معیاروں کی آمیزش کا خواہش مند ہے، اور ادیب سے ایسے ادب کی تخلیق کا مطالبہ ہے جس میں انسان کی مادی زندگی کی مصوری اور ترجمانی اور انسانی عمل کی جانچ اخلاقی اور روحانی پیمانوں سے کی جائے۔ نقادوں کے اسی گروہ میں ڈاکٹر عبداللہ، حسن عسکری اور ممتاز شیریں کے علاوہ سب سے نمایاں نام سجاد باقر رضوی کا ہے جنہوں نے اپنے تنقیدی مضامین میں اس بات پر زور دیا ہے کہ ادیب اگر اپنی تخلیقات کی بنیاد ماضی کی پرستش پر رکھے یا اپنے ادب میں مستقبل قریب کی جھلک دیکھنے کی کوشش کرے تو اس کا ناول، اس کا افسانہ اور اس کی غزل سباً خلا میں رقص کرنے لگتے ہیں۔ ادیب کی نظر اپنے حال اور اس حال کے انسان پر اور اس انسان کی زندگی پر ہونی چاہیے۔ ایسا ادیب حال کی ترجمانی کرتے ہوئے بھی ماضی کی روایت سے رشتہ

نام رکھتا ہے۔ نقادوں کا ایک گروہ وہ ہے جو اب بھی بلا ضرورت روایت سے بناوت پر اصرار کرتا ہے اور اپنے خیال کے انظار کے لیے ایسی علامتوں اور انظار کی ایسی ہینتوں کی جستجو میں مصروف ہے جو پڑھنے والوں کو محض اپنے نئے پن کی وجہ سے اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہیں لیکن ایسے ادب جس کی تخلیق عموماً شعر کی صورت میں ہوتی ہے اسے لکھنے والے اور پڑھنے والے کے درمیان کوئی جذباتی رابطہ قائم نہیں ہوتا۔ ایسی تنقید ہمیں جیل فی کامران کے بیان مٹی ہے۔ تنقید کے یہ مختلف اسالیب اور ادب کو تہذیب کے کسی نہ کسی تصور سے منسلک کرنے کی کوشش جس طرح کے ادب کی تخلیق کا باعث بنی ہے اس کا جائزہ لیا جائے تو نشر اور نظم کے مختلف اصناف میں بڑی حوصلہ افزا رنگارنگی بھی نظر آتی ہے اور آگے بڑھتے رہنے کی خواہش بھی۔ اس نقطہ نظر سے میں سب سے پہلے ناول اور مختصر افسانے پر ایک سرسری نظر ڈالوں گا۔

فسادات کے براہ راست اثر کے تحت جو واقعاتی اور جذباتی ناول لکھے گئے ان کے بعد ادب میں تہذیب اور بے اطمینانی کا پیدا کیا ہوا خاموشی کا ایک مختصر دور آیا اور اس دور کو لوگوں نے جمود کا دور کہا۔ لیکن جمود کے اس دور کے فوراً بعد ایک ساتھ ناول نگاری کی کئی لہریں شروع ہوئیں۔ ایک لہر تاریخی ناولوں کی تھی۔ پاکستان کی اسلامی مملکت کے قیام کے ساتھ معاشرتی زندگی میں اسلام کے ماضی سے رشتہ جوڑنے کا جو دلولہ پیدا ہوا اس کا اثر ہمارے ناول نگاروں نے بھی قبول کیا اور اسلامی تاریخ کے بعض دلولہ انگیز واقعات کی بنیاد پر ایم۔ اسم، نسیم حجازی، اور رئیس امر و ہومی کے علاوہ بعض گم نام ناول نگاروں نے بہت سے ناول لکھے اور یہ ناول کچھ تو اس لیے کہ ان میں مسلمانوں کو اپنے شاندار ماضی کا عکس نظر آیا اور کچھ اس لیے کہ ماضی کی اس فضا میں گم ہو کر لوگوں کے لیے غم اور افسردگی کی اس کیفیت کو بھلانا آسان تھا جو اب بھی ان پر طاری تھی۔

دوسری طرح کے ناول وہ تھے جن کا مقصد محض دل بہلانا تھا۔ کچھ رومانی ناول اور کچھ مزاحیہ ناول۔ ہلکے پھلکے مزاحیہ ناول تو شوکت تھانوی نے لکھے اور رومانی ناول اسے۔ حمید قیسی رام پوری رئیس امر و ہومی اور ایم۔ اسم نے۔ ان ناولوں کو نوجوان پڑھنے والوں میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی معاشرتی ناول لکھنے کا بیڑا خواتین نے اٹھایا اور اسے آر۔ خاتون کے شانہ بہ شانہ کئی خواتین نے اس میدان میں قدم رکھا اور اب جب کہ ہم بیس سال کے ادب کا جائزہ لینے بیٹھے ہیں تو مقدار کے

اعتقاد سے عورتوں کے کھٹے ہوئے ناولوں کا مقابلہ ادب کی کوئی صنف نہیں کر سکتی۔ جن خواتین نے عموماً اے۔ آر۔ خاتون کی روش کو اپنا یا اور بیسویں ایسے ناول کھے جنہیں ہم سب جملے معاشرتی اصلاحی اور اخلاقی ناول کہہ سکتے ہیں ان کے علاوہ کچھ خواتین نے ایسے ناول بھی کھے جنہیں مسائل ناول کہا جاسکتا ہے۔ ان مسائل ناولوں میں معاشرتی زندگی سیاست اور علم و ادب کے مختلف پہلوؤں کے ذکر اور بیان کے علاوہ جا بجا فکر کے آثار بھی نظر آتے ہیں اور پڑھنے والا واضح طور پر یہ محسوس کرتا ہے عورتیں گھر کی چار دیواری سے باہر آئی ہیں اور شاہدے کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے بھی مطالعے اور فکر کو ناول کی تخلیق کے لوازم سمجھنے لگی ہیں۔ ایسی ناول نگار خواتین میں قرۃ العین حیدر، جمید ناشی، خدیجہ مستور، الطاف فاطمہ، رضیہ فیض احمد، اور بانو قدسیہ کے نام پیش پیش ہیں۔ ان میں سے ہر لکھنے والی کے ناولوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں مشاہدے، مطالعے اور فکر کے امتزاج کے ساتھ ساتھ فن کا ادراک اور احساس نمایاں ہے اور ہر لکھنے والی نے اپنی بات کو پیش کرنے کے انداز میں انفرادیت سے کام لیا ہے۔

مرد لکھنے والوں نے بھی آہستہ آہستہ یہ محسوس کیا کہ انہوں نے عوام کی خوش نو دی کے لیے جو تار بجی، رومانی اور جاسوسی ناول کھے ان سے ادب کی کوئی خدمت نہیں ہوئی۔ اس کی مقدار میں تو بے شک قابل رشک اضافہ ہوا لیکن معیار میں انحطاط پیدا ہوا اور سب آئی اور اس احساس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ ناول ایسے لکھے گئے جنہیں ناول کے ضخیم سرمائے میں قابل قدر سرمایہ کہنا چاہیے۔ عزیز احمد کا "ایسی بلند کیا پستی"، احسن فاروقی کا "شام اودھ"، انتظار حسین کا "گمن"، فضل کا "خون جگر ہونے تک"، متا ز منقہ کا "علی پور کا ایل"، عبد اللہ حسین کا "اداس نسلیں" اسی طرح کی مستحسن کوششیں ہیں۔

افسانہ نگاروں میں احمد ندیم قاسمی، اشفاق احمد، انتظار حسین، اے حمید، صادق حسین، ناجرہ مسرور، خدیجہ مستور، انور، ابن الحسن، شوکت صدیقی، الطاف فاطمہ اور ان سے ذرا پہلے منٹو محمود ہاشمی اور قدرت اللہ شہاب نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ فسادات افسانوں کا اچھا موضوع نہیں ہیں۔ چنانچہ شہاب نے اپنے طویل افسانے "یا خدا" میں محمود ہاشمی نے اپنے رپورٹاژ "کشمیر اداس ہے" اور منٹو نے اپنے بعض افسانوں اور افسانچوں میں فسادات کو پس منظر بنا کر بڑے فن کارانہ اور مردہ مخی انداز میں اپنے زمانے کے واقعات کو موثر کمائیوں کے سانچے میں ڈھالا۔ ان میں سے ہر افسانہ نگار

سنہ کمانی میں وہی کچھ لکھا ہے جو اس نے دیکھا ہے اور جس سے وہ متاثر ہوا ہے۔ ابن الحسن، باجرہ
 مسرور، راجہ، خدیجہ مستور کے بعض افسانوں کا پس منظر لکھنؤ کی زندگی اور وہاں کے ایسے کردار ہیں جن کی
 اس میں بدلے ہوئے ماحول میں اب بھی انھیں ستا رہی ہے۔ ان لکھنے والوں کی جن کہانیوں میں
 وہ اب سے پہلے سے مفس کے ساتھ پاکستانی شہروں سے ایسے واقعات اور ایسے کرداروں کی
 تصویر کشی کرتی ہے جو نئے ماحول کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ شوکت صدیقی کے افسانوں
 میں ان فسادات کی عین پکے پھکے اشارے ہیں لیکن ان اشاروں سے زیادہ ان کا موجد ع و ہ
 سردار ہیں جن پر عجیب الیت، انحلال، اور پرمردگی طاری ہے، جن کی پناہ گاہ یا تو ماضی کی یادیں ہیں
 یا بہت بڑے اور قہور خانے۔ انور کے افسانے بھی تقسیم کے بعد کے شہروں اور ان شہروں کے چھوٹے
 چھوٹے اور بظاہر معمولی سے واقعات کے افسانے ہیں۔ ان پکے پھکے واقعات میں گھر سے ہونے
 مضطرب اور بے چین انسان کی کہانیاں انور نے بڑے چیمے بچے میں سنائی ہیں۔ ان کہانیوں کی
 رفتار بھی دھیمی ہے اور پڑھنے والے کو واقعات اور کرداروں کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں ذرا لمبی وقت
 محسوس نہیں ہوتی۔ اسے حمید نے فسادات کے درد انگیز اور افسردہ کن ماحول سے باہر نکل کر غلاب
 فطرت اور روحانی تصورات کی آغوش میں پناہ لی ہے۔ اس لیے ان کی کہانیاں پڑھتے وقت ہم زندگی
 کی تنجیوں سے بچ کر ایک ایسے ماحول میں پہنچ جاتے ہیں جن میں حسین یادیں ہیں، بھولے بسر سے
 گیتوں کی صدائے بازگشت ہے اور ایسے کردار جو صرف داستانوں کے لیے مخصوص ہیں۔ ان
 کہانیوں کی تلخیاں الف میلہ کی تلخیاں ہیں۔

انتظار حسین کے اکثر افسانوں کا موضوع وہ معاشرہ ہے جس میں انھوں نے زندگی کے شب و روز
 گزارے ہیں اور اس معاشرے کی تہذیبی خصوصیتوں کو اپنی زندگی کا عزیز سرمایہ سمجھنے کی عادت ڈالی
 ہے۔ اس لیے اس نئے ماحول میں جو ان کے ماضی کے ماحول سے بالکل مختلف ہے وہ اسی تہذیبی
 سرمائے کو اپنی کہانیوں کی بنیاد بناتے ہیں جس نے ان کے قلب اور ذہن کی تعمیر میں حصہ لیا ہے۔
 احمد ندیم قاسمی، صادق حسین اور غلام الثقلین نقوی کے افسانے اس لحاظ سے اپنے معاصرین کے
 افسانوں سے مختلف ہیں کہ ان میں پاکستانی علاقوں کی زمین اور اس کی مٹی کی سوندھی خوش بو باقی
 چیزوں پر غالب ہے۔ انھوں نے شہر کی زندگی کی طرف سے آنکھیں بند تو نہیں کیں لیکن شہر میں رہ کر

یہ بات شہت سے محسوس کی ہے کہ پاکستان کی مٹی کا رنگ دہو شہروں میں کم اور دیہاتوں میں زیادہ ہے۔ اس لیے انھوں نے اس پاکستانی کو اپنی کمانی کا موضوع بنایا ہے جس کی شخصیت میں پاکستان کی اسادگی اور وضع داری جذب ہے اور جس نے اپنے آپ کو اب تک بدلائیں۔

اشفاق احمد کے افسانوں کا بنی بنظر بہت پھینکا ہوا ہے۔ اس کا آغاز گھر کی زندگی سے ہوتا ہے جہاں ماں باپ، بہن بھائی اور آقا اور ملازم۔ کہ باہمی رشتوں میں محبت کا احساس اور گداز و دوسری چیزیں دل پر غالب ہے۔ گھر سے باہر نکل کر معاشرتی زندگی کی مختلف سطحوں پر یہی محبت ہنسہ، مہمان اور عیبائی کی تنگ نائے سے نکل کر اس زندگی پر چھا جاتی ہے جسے انسانی زندگی کہا جاتا ہے۔ اشفاق احمد کے افسانے میں ماضی کی یادوں اور ان یادوں میں بسنے والے ان انسانوں کے افسانے ہیں جو کہ کرداروں کی ساخت میں محبت، ایشار اور وضع داری کے اوصاف سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔

بھرمی حیثیت سے ان افسانوں کے متعلق جن کا آغاز شہاب کے "یا خدا" سے ہوا اور جو میں شادوات کو براہ راست موضوع بنانے کے بجائے لکھنے والوں نے ان تمدنی اور معاشرتی قدروں کو ابھارا ہے جو انسان کی انسانیت کی منظر ہیں جن کا دھیان بنایا ہے اس لیے جب ہم ان کہانیوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پر افسردگی طاری نہیں ہوتی۔ اعلیٰ انسانی قدروں پر سے ہمارا ایمان اٹھ چلا تھا اور ہم نے زندگی کے ماضی قریب اور اس کے حال کو دیکھ کر انسان کی انسانیت کی طرف سے مایوس ہونے کی جو عادت ڈالی لی تھی اس میں ان افسانوں کے مطالعے کے بعد زندگی پیدا ہوئی اور ہم نے اپنا سفر حیات نئے سرے سے شروع کیا اور اس سفر میں ایک بہتر زندگی کو اپنا منزلی مقصود بنایا۔ خود افسانہ نگاروں کے دل میں زندگی کے سفر کی تھکن کا جو احساس اور بے منزلی کی جو کیفیت ابتدائی تین چار برس میں نظر آتی ہے رفتہ رفتہ دور ہوئی اور افسانہ نگار اپنے فن کے لیے جس منزلی کی جستجو میں مصروف تھا اور جو اب بھی برابر جاری ہے اس کا اظہار ہمارے تین افسانہ نگار (اشفاق احمد، انتظار حسین اور اے حمید) کے ان تین افسانوں (دیار من بیا۔ کارونیشن ہوٹل۔ اور سر دیوں میں بارش) سے ہوتا ہے جو انھوں نے ۸۔ نومبر ۱۹۶۷ کو ریڈیو پاکستان لاہور سے نشر کیے۔

ماضی اور اس کی روایت سے گھرے ربط کا احساس اور اس احساس کے ساتھ فن کی جو تنجیدگی اور

ٹھہراؤ، جذبہ اور فکر کے امتزاج کا جو فکس اور بہتر سے بہتر کی جو جستجو اور تلاش کا جو جذبہ ہمارے
فسانہ نگاروں اور ناول نگاروں کے یہاں مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے اس کا اظہار سید امتیاز علی
"ساج، شاہ احمد دہلوی، رفیع پیرزادہ، ناصر شمس، اختر بٹ، اور بانو قدسیہ کی ریہانی تشبیہوں اور
بعض صورتوں میں مزاجیہ کے ایک بابی ڈراموں میں ہوتا ہے لیکن اس کا بڑا واضح عنصر ہمیں
خواجہ معین الدین کے "سیرت وراموں" "مالی تعین سے ناو نچیت تک" اور "درازا ناب برادر" اور پرت
میں ہوتا ہے۔ جن میں حالی کی زندگی اور ماضی کی تہذیبی روایت کے درمیان ایک ربط قائم کرنے کا
اس کا ایک بڑی واضح صورت اختیار کرتا ہے۔ اپنے رنج، تہذیب اور ادبی ماضی کے ساتھ
ربط قائم رکھنے کی یہ خواہش مقید اور شاعری میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ نقادوں اور ستائش میں ترتیب
دینے اور شے ماحولی میں ان کی ادبی اہمیت متعین کرنے کے کام میں مصروف ہیں اور میر،
مصحفی اور غالب کی شاعری کی نئی تعبیر اور تفسیر کر رہے ہیں۔ انہوں نے ماضی اور حال میں جو تہذیبی
ربط تلاش کیا ہے اس کا اظہار ایک طرف تو ان کے مقالات اور کتابوں سے ہوتا ہے اور دوسری
طرف ان کی مرتب کی ہوئی کتابوں کے ناموں سے — ان ناموں میں میرامن سے عبدالحق
تک، دلی سے اقبال تک اور داستان سے ادا سے تک تہذیبی ماضی اور حال کے درمیان ربط
تلاش کرنے کے رجحان کے بڑے واضح مظہر ہیں۔

تہذیب اور ادب کے ماضی سے رشتہ قائم رکھنے کا رجحان ہماری پس پس کی ادبی زندگی میں دو
اور صورتوں میں بھی نمایاں ہوا ہے۔ پہلی صورت تو یہ کہ ہمارے نقادوں نے اپنے قدیم شاعروں کی
شاعری اور اپنے عہد کی زندگی کے تقاضوں میں ربط تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور میر، اور غالب
کے مزاج اور اپنے عہد کے مزاج میں مماثلتیں دریافت کی ہیں۔ نقادوں میں اس رجحان کو عام اور
مقبول بنانے میں ڈاکٹر سید عبداللہ، آفتاب احمد اور سجاد باقر رضوی نے نمایاں حصہ لیا ہے۔ دوسری
صورت یہ کہ ہمارے کئی غزل گو شاعروں کو میر اور غالب کی شاعری اور اپنے مزاج اور اپنے عہد کے
جذبہ باقی اور فکری تقاضوں کے درمیان ایک خاص طرح کی مطابقت اور ہم آہنگی محسوس ہوئی ہے اور
اس احساس نے میر اور غالب کی پیروی کو ہمارے عہد کی شاعری کی بڑی نمایاں خصوصیت بنا دیا ہے۔
احسان دانش، فضل احمد کریم فضلی، حفیظ ہوشیا پوری، انجم دومان، ناصر کاظمی، سجاد باقر رضوی،

شہرت بخاری، احمد فرار، شہزاد احمد، سراج الدین ظفر، جمیل ملک، عزیز حامد مدنی اور مصطفیٰ زیدی کی شاعری جا بجا میر اور غالب کے جذبے، تخیل اور فکر کے رنگ میں رڈی ہوئی نظر آتی ہے۔ بعض شاعروں کے خیال انیسویں کے رنگ کی جھلک ہے اور بہت سے شاعروں نے اقبال کے طے جٹے فکر اور روحانی انداز کو اپنایا ہے۔ اقبال نے نئی شاعری کو نمایاں فکری رجحان دیا جس میں انسان کی عظمت کے ذکر کو سب سے نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اپنے اپنے مخصوص طرز میں احسان دانش، اندر ندیم قاسمی، جعفر طاہر، مصطفیٰ زیدی اور سجاد باقر رضوی ان کے بندرتبے کا ذکر بڑے ہوشیاری اور حقیقت پسندانہ انداز میں اپنی نظموں میں بھی کرتے ہیں اور غزلوں میں بھی لیکن بعض بگڑا فاعل معلوم ہوتا ہے یہ خیال شاعروں نے اقبال سے لیا اور اسے اپنا بنا کر پیش کر دیا ہے۔ میں دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔ جمیل ملک کے ان اشعار میں اقبال کی پیام شرق والی آواز صاف سنائی دے رہی ہے:

یہ منظر یہ روپ انوکھے یہ شہ کار ہاے ہیں
ہم نے اپنے خونِ جگر سے کی کی نقش ابھائے ہیں
صدیوں کے دل کی دھڑکن ہے ان کی جاگتی آنکھوں میں
یہ جو فک پر نہیں کھ جگ ملک، جگ ملک کتنے تانت ہیں
ایک ذرا سی بھول یہ ہم کو اتنا تو بدنام نہ کہہ
ہم نے اپنے گھاؤ چھپا کر تیرے کاج سنوائے ہیں
کچھ باتیں، کچھ راتیں، کچھ برساتیں اپنا سرمایہ
ماضی کے اندھیا رے میں یہ جلتے ویسے بھائے ہیں

دوسری آواز احمد فرار کی ہے جو اپنے عمد میں پیام اقبال کی ناقدری دیکھ کر تڑپ اٹھتا ہے اور پیغمبر مشرق کے حضور میں اپنے درد و دل کا حال یوں پیش کرتا ہے:

خیال تھا کہ شکستِ قفس کے بعد بھی ہم
ترے پیام کے روشن چہرہ انخ و بھیں گے
رہے گا پیشِ نظر تیرا آئینہ جس میں

ہم اپنے ماضی و سفر و اسکے داغ دکھیں گے
 نگہ بوجھاں طسوجِ بحر کے جسد ہوا
 جو تیرے درس کی حقیر ہم نے دیکھی ہے
 بیان کریں بھی تو کس نے کہیں تو کس سے کہیں
 جو تیرے خواب کی قبیہ ہم نے دیکھی ہے
 عروجِ عظمتِ آدم تھا مدعا تیرا
 مگر یہ لوگ نفوذِ گرفتِ ابھارتے ہیں
 کس آسمان پہ ہے تو اسے پیسہ مشرق
 زمین کے زخمسہ تجھے آج جی بجا رستے ہیں

عظمتِ آدم کا یہ تصور ہمارے شاعروں کو میر اور غالب کی شاعری کے بھی ملتا ہے لیکن اس کی تکمیلِ اہامِ اقبال میں ہوئی اور اقبال نے اس عظمت کو جس ذات میں مجسم دیکھا وہ رسولِ مقبولؐ کی ذات تھی۔ پاکستان کے قیام کے بعد شاعری میں دینی احساس نے جو مختلف صورتیں اختیار کیں ان میں حمد بھی ہے، نعت بھی اور منقبت بھی۔ لیکن نعت ہماری نظم اور غزل کا مستقل موضوع بن گئی اس لیے کہ بہاںِ اقبال کی عظمتِ آدم کا تصور اور عشقِ رسولؐ ایک دوسرے میں جذب ہو گئے اور ہمارے شاعروں نے اس حضرتؐ کی ذات گرامی کا ذکر ایسے دالمانہ انداز میں کیا کہ نعتِ تغزل کی معراج بن گئی۔ دو تین شعرا اسان دانش کے سن لیجیے :

شعور ہونہ سکا اور خلقت نے برسوں
 خدا کو سامنے دیکھا ہے آدمی کی طرح

آب و گل میں مدتوں آرائشیں ہوتی رہیں
 تب کہیں اک آدمی کو یہ شرف حاصل ہوا
 دانش خدا کا شکر مجھے عشق کے لیے
 بندہ بھی وہ ملا ہے جو مولا دکھائی دے

اللہ اور رسولؐ کے ذکر کے علاوہ ان انسانی اقدار کی شاعرانہ تلقین بھی ہماری نظموں اور غزلوں کی ایک نمایاں خصوصیت ہے جن کا سرچشمہ دین محمدی ہے۔ عبدالعزیز خالد کا فارغیت جعفر طہار کا "ہفت کشتور"، مختار صدیقی کا مجموعہ سی حریفی اور یوسف ظفر کے کلام کے بہت سے حصے اس دینی رجحان کے نمایاں منظر ہیں جو قیام پاکستان کے بعد ہماری شاعری کا اہم موضوع بنا اور جو بہت سی صورتوں میں ظاہر ہونے کے علاوہ رسول کریمؐ کے ذکر مقدس کی شکل میں نمایاں ہوا۔

دینی رجحان کے علاوہ ایک اور رجحان جو قیام پاکستان کے فوراً بعد ابھر کر ہمارے سامنے آیا، قومیت کا وہ تصور ہے جسے ہم پاکستانی قومیت کا تصور کہہ سکتے ہیں اور جس کا آغاز حمید نسیم کے غنائیہ "ہوتا ہے جاوہ پیا پھر کا رواں ہمارا"، رشان الحق کے فیچر "کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد" اور ش۔ منجی کے "ساقی نامے" سے ہوا اور جس کا رنگ یوسف ظفر کے مجموعے "حریم وطن"، مختار صدیقی کے "سی حریفی" اور جعفر طہار کے "ہفت پیکر" میں چمکا۔

سی حریفی اور ہفت پیکر کا نام آیا تو اس رجحان کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے قیام کے بعد کی شاعری میں جہاں ایک طرف روایت کی محبت و خصوصاً غزل کے احیاء کی صورت میں، کا اظہار ہوا وہاں شاعروں نے اس بات کی کوشش بھی کی کہ وہ بیان کے نئے اسباب اختیار کر کے اپنی شاعری میں جدت کا رنگ پیدا کریں اور شعر کے ایسے سانچے وضع کریں جن سے نئے خیال کے اظہار کے لیے مزید گنجائش پیدا ہوں اور نئی راہیں سامنے آئیں۔ جعفر طہار کے کینٹو، مختار صدیقی کی سہ حریفی اور جیلانی کا مران کا استنزا اور جمیل الدین عالی کے دوہے اسی طرح کے سانچے اور ہیئت کے اسی طرح کے تجربے ہیں جن کا ماخذ مغرب بھی ہے اور ہندی اور خالص مقامی روایت بھی۔ نشر کی اصناف میں رپورتاژ، اور سنجیدہ اور مزاحیہ انشائیہ نے ہمارے میں برس کے ادب میں نمایاں مقام حاصل کیا ہے اور اول الذکر کو فن کے حسن سے مزین اور آراستہ کرنے کی خدمت شاہد احمد دہلوی، محمود ہاشمی اور انتظار حسین نے انجام دی اور انشائیہ کو نئی زندگی و زیر آغا، مشکور حسین یاد، فیض صدیقی، انتظار حسین، مظفر علی سید، امجد حسین اور مشتاق احمد یوسفی کے ہاتھوں ملی۔ ہلکے پھلکے مزاح کو ادبی عظمت امجد حسین، شفیق الرحمن۔

اشفاق احمد یوسفی نے وی اور پڑھنے والوں کو ایک مرتبہ پھر محسوس ہوا کہ ادب و شعر کی دنیا پر قدر و فضل کا بڑا غلبہ تھا اس میں مزاح کی شگفتگی اب بھی زندہ ہے اور ہمارے شاعر عمل و عزم میں اور اعلیٰ انسانی قدروں کی جو سند ملیں روشن کیے ہوئے ہیں ان میں انسان بننے میں نہایت اور ترقی رہے ہوئے اسے احساس سے غافل نہیں ہوا ہے۔

ہاں کچھ زیادہ بڑھ چکی تھی لیکن ابھی دو تین باتوں کی طرف اشارہ ضروری ہے۔ پہلا یہ ہے کہ ادب و ادبیات میں نظم اور نثر کی مختلف اقسام کو آگے بڑھانے اور انہیں زندگی کے مسائل کے اظہار کے ذریعہ بنانے اور فکر و خیال اور انداز کے ہم آہنگ کرنے کی جو کوششیں ہوئی ہیں ان کے علاوہ ہمارے اول نگاروں اور ہمارے شاعروں نے ترجموں کی طرف بھی توجہ کی ہے اور اس توجہ سے اثر سے انگریزی کے بہتر نتائج سے شکر کا رونا دل اردو میں منتقل ہوئے ہیں۔ ترجمے کو ادب کا ایک اہم مسئلہ سمجھنے کی طرف سب سے پہلے حسن عسکری نے توجہ ہوئے اور خود ترجمے کے میدان میں آگے آئے۔ ان کے علاوہ عزیز احمد، قرۃ العین حیدر، افتخار حسین، صاحب القلم علی، اور شفیق الرحمن نے ترجمے کو تخلیق کا درجہ دیا۔ دوسرا اہم رجحان نثر اور نظم کے کلاسیکی شہ کاروں کو نئے سہ سے سامنے لانے کا ہے۔ یہ کام سب سے زیادہ مستعدی سے مجلس ترقی ادب نے انجام دیا اور پھر بزم اقبال، مجلس اقبال، مرکزی اردو بورڈ جیسے نیم سرکاری اداروں نے۔ اس کے علاوہ پاکستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں قدیم ادب اور ادیبوں پر تحقیقی مقالے لکھے گئے اور غالب علموں کی نئی پود میں عصری ادب کا مطالعہ کرنے کے ساتھ ساتھ کلاسیکی ادب کے مطالعے کا شوق زندہ رہا۔ اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ادب کی وہ ضخیم تاریخ ہے جو پنجاب یونیورسٹی میں لکھی جا رہی ہے اور غالب کی صد سالہ بے بسی منانے کا وہ منصوبہ ہے جس کے ذریعے غالب کی نثر اور نظم کے ساتھ ہمارا رشتہ اور مستحکم ہو جائے گا۔ پاکستان کے بیس سالہ ادب کا جائزہ ان رسالوں کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہوگا جنہوں نے اپنے خاص اور عام شماروں کے ذریعے اردو کے عام قاری کو اپنے قدیم ادب تک پہنچنے اور اپنے عہد کے ادبی اور فکری رجحانات سے واقف رکھنے کی ہم جاری کر رکھی ہے۔ رسالوں کے علاوہ اخبار بھی ادبی شناسائی کے اس رجحان کو عام کرنے میں حصہ لے رہے ہیں۔

پاکستان میں اردو ادب کے اس بیس سالہ جائزے کو محض سرسری جائزہ کہنا چاہیے اس لیے کہ ادب کے مختلف پہلوؤں میں ایک نئی زندگی اور نئے رجحان کے جو آثار اس مختصر سے دور میں نمایاں ہوئے ہیں ان کا تعاضیہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا ذکر تفصیل سے کیا جائے لیکن اس کی تنجائش۔ جو تو بات یہ کہہ کر ختم کی جاسکتی ہے کہ ادب کی ہر صنف میں اور ادبی زندگی کے ہر گوشے میں اس بیس سال کی مدت میں جو کچھ ہوا ہے اس کی ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ ہر جگہ فکر، جذبہ اور احساس میں ماضی اور حالی کے درمیان ایک رشتہ قائم کرنے کی کوشش کے ساتھ ساتھ یہ بات نمایاں ہے کہ سب کھنے والے انفرادی طور پر اور تمام ادارے اجتماعی حیثیت سے ادب کو آگے بڑھانے اور اسے زندہ رکھنے کو ایک فریضے کی طرح انجام دے رہے ہیں اور دوسری خصوصیت یہ کہ پاکستان کے اردو ادب کو دین اور ملت کے احساس کا ترجمان بنانے کے علاوہ اسے ایک ایسے ادب کی صورت دی جا رہی ہے جو اپنے ظاہر و باطن میں خالصاً پاکستانی نظر آئے۔ اس ادب میں ماضی سے اپنا رشتہ مضبوط کرنے کی خواہش کے ساتھ ساتھ حال کی زندگی سے تعلق قائم رکھنے کا جذبہ نمایاں ہے۔ ہر صنف میں نئے تجربے ہو رہے ہیں اور ادیب اپنے منصب کو اپنا قومی اور ملی فریضہ سمجھ کر عقیقی سرگرمی میں مصروف ہے۔ جذبہ اور فکر میں مکمل ہم آہنگی ہے اور بحث و تحقیق اور نکتہ چینی کا بازار گرم ہے کہ اس کے بغیر ادب نہ زندہ رہ سکتا ہے، نہ آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور بیس سالہ زندگی میں ہمارے ادیب نے زندہ رہنے اور ادب کو زندہ رکھنے کے علاوہ آگے بڑھنے کے عزم و باجھزم کا اظہار کیا ہے۔ اس عزم میں شاعر، افسانہ نگار، ناول نگار، رسالے، اخبار اور ادارے سب اپنی اپنی بساط کے مطابق شریک ہیں اور یہی چیز ہے جس سے مستقبل کی بڑی روشن تصویر ہماری نظر کے سامنے آتی ہے۔

بنگلہ ادب

مشرقی پاکستان کا جدید بنگلہ ادب پیش قیمت اور اثر آفریں ہے۔ راجندر ناتھ ٹیگور کا عہد ختم ہونے کے بعد بنگلہ ادب پر ایک جمود طاری ہو گیا جسے توڑنے کی کوشش کئی قابل ادیبوں نے کی اور یہ کوشش قیام پاکستان کے بعد بار آور ہوئی۔ اس وقت زندگی کے بارے میں ایک نیا نقطہ نگاہ ادیبوں کے سامنے آ گیا تھا جس میں جوش، لہکار اور امید کے پہلو بہت نمایاں تھے۔ اگر ہم ۱۹۴۷ء کے بنگلہ ادب پر نظر ڈالیں تو ہمیں سرگرم و مستعد ادیبوں کا ایک گروہ دکھائی دے گا جس میں ندیر احمد، فرخ احمد، شہادت حسین اور غلام مصطفیٰ جیسے اہل قلم شامل ہیں جنہوں نے نئے نئے نظریے اور ڈرامے لکھے ہیں، اور ان کی تحریروں میں آزادی کی عظمت — ایک نئے انسان، ایک نئی قوم کے ظہور کی عکاسی کی گئی ہے۔ بنگلہ ادب میں یہ ایک نئے باب کا آغاز تھا جس کی تفصیل میں جانے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پس منظر بھی مختصر طور پر بیان کر دیا جائے تاکہ موجودہ رجحانات کو بہ خوبی سمجھنے میں آسانی ہو۔

بنگال کی تاریخ کا پتہ تین ہزار سال قبل مسیح تک چلایا جاسکتا ہے اور برعظیم پاک و ہند کی قدیم و ستادیزوں میں اس علاقے کے حوالے ملتے ہیں۔ ایک قبیلہ جو بنگلہ کہلاتا تھا ایک زمانے میں یہاں آباد تھا اور لفظ بنگلہ اسی سے بنا ہے۔ ابو الفضل نے اپنی مشہور تصنیف "آئین اکبری" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فارسی میں بنگلہ کو بنگالہ کہا جانے لگا۔ آٹھویں صدی عیسوی سے بنگال میں سامی نسل کے لوگ داخل ہونے لگے تھے۔ حال ہی میں راج شاہی کے ایک مقام پٹا پور میں خلیفہ مارون الرشید (۸۰۶ء تا ۸۱۳ء) کا ایک سنگ دریا فت ہوا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عرب یہاں تجارت اور اسلام کی تبلیغ کرنے میں مصروف تھے۔ سامی اقوام کی آمد کے بعد ہی افریقہ کے زنگیوں کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور پندرہویں صدی میں زنگی نسل کے کئی سلاطین

نے بنگال پر حکومت لمبی کی۔ ان تاریخی واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اس زمانے کے بنگالی کی رگوں میں آریائی، غیر آریائی، منگولی، راسمی، زنگی اور چند دوسری نسلوں کا خون دوڑ رہا ہے۔ بنگلہ زبان کی اصلیت کے متعلق جو تحقیقات کی گئی ہے اس سے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس کی اصل آریاؤں کی روزمرہ زبان پراکرت کی دہی مشرقی قسم ہے جس سے بڑے بڑے ہندو کے شمالی اور مغربی علاقوں میں اردو، پنجابی اور سندھی زبانیں پیدا ہوئیں۔ اس زبان میں ایسے الفاظ بچیں تائیں فی صد سے زیادہ نہیں جن کی اصل سنسکرت ہے۔ نویں صدی سے لے کر بارہویں صدی عیسوی تک بنگلہ زبان آگے بڑھتی رہی۔ ۱۲۰۱ء میں ہندوؤں کی حکومت ختم ہوئی اور مسلمانوں کے عہد حکومت کا آغاز ہوا۔ پہلے مسلمان حکمران بھٹیاری نے بنگلہ زبان کی ترقی کا راستہ ہموار کر دیا۔ رامائی پنڈت کی تصنیف ”یزن جسر رشتا“ فتح بنگال کے بعد لکھی گئی اور یہ پرانے سنسکرتی طرز تحریر سے مختلف ہے جو کہ عہد حکومت ختم ہونے کے بعد کے دور میں شمس الدین الیاس شاہ ۱۳۲۲ تا ۱۳۵۴ء تخت نشین ہوا جو بہت روشن خیال تھا اور اس نے بنگلہ زبان کو ترقی دینے کے لیے اس کی فیاضانہ سرپرستی کی۔ سلطان غیاث الدین احمد شاہ کے دور حکومت میں پہلے مسلمان شاعر شاہ محمد صغیر نے ”یوسف زلیخا“ نظم کی اور اس کے تمام کرداروں کو بنگالی ماحول کے مطابق بنا دیا۔ چنانچہ اس نظم میں یوسف کو خریدنے والے تاجر کا نام منیر دے دیا جو ایک بنگالی نام ہے اور یہ تاجر یوسف کو ایک دھنیو میں خریدتا ہے جو ایک بنگالی سکہ ہے۔ مزید برآں یوسف کے چھوٹے بھائی ابن یاسین کی شادی جو ہر ادا سے ہوتی ہے جو مادھو پور کے راجہ کی لڑکی ہے۔ اس زمانے میں غیر مذہبی لٹریچر بالکل مفقود تھا اور ایک مسلمان ہی نے ادب میں اس نئے باب کا آغاز کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے مقامی ثقافت سے دل چسپی لی اور ادیبوں اور شاعروں کی سرپرستی کی۔ شمس الدین یوسف شاہ ۱۴۴۴ تا ۱۴۸۱ء کی سرپرستی میں زین العابدین نے ”رسول و جے“ ایک مشہور نظم لکھی جن میں مشہور لڑائیوں کی نعت کشی کی گئی ہے۔ شیر شاہ کو اس زبان سے اتنا لگاؤ تھا کہ اس نے لوہوں پر اپنا نام اور القاب بنگلہ میں نقش کرایا۔

مغل فرمانرواؤں میں شہنشاہ ہمایوں کو بنگال سے گہری دل چسپی تھی اور شاہی خاندان کے جو افراد بنگال کے حاکم مقرر ہوئے ان میں لمبی اس علاقے سے زیادہ دل چسپی لینے کا رجحان پیدا ہو گیا۔ شیخ مطلب، عبدالکیم اور محمد فصیح جیسے مشہور مصنفوں نے ”کفایت المصلین“، ”نصیحت نامہ“ اور مثنیجات جیسی اہم

کتابیں کہیں اور لائل منی سیف الملوک، "گل بکاؤلی" اور "شاہ جلال ماہو مالا" کی تصنیف سے قابلِ قدر اضافہ ہوا۔ اور ردائی ادب کو بڑی تقویت ہوئی۔ قریبی گن گنا کر کی "چندر دوتی" اور علاؤ کی "پدم دوتی" نے ادب پر جو مستقل اثر ڈالا اس کا اندازہ موجودہ دور کے لکھنے والوں کی تصانیف سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ جنگ پامی میں نواب سراج الدولہ کی شکست سے مسلمانوں کی شاندار ادبی تصانیف کا یہ دور ختم ہو گیا اور اس کے بعد منزلی سے دور ہو جانے کا ایک جہد یہ احساس طاری ہونے لگا۔ ۱۷۶۰ سن بنگالی اصطلاح (۱۷۶۸ء) کے عظیم قومی حادثے نے لوگوں کی غریبیت بالکل توڑ ڈالی۔ بھوک اور رباؤں سے وہ بڑی تعداد میں ہلاک ہو گئے اور کمپنی کے بے رحم ملازموں کے ظلم و ستم نے امید کی بوہوم کر رکھ رکھا۔ پھر ۱۸۰۰ء میں ڈرن ولیم کا بیج قائم کیا گیا جس کا مقصد ایک خاص ضرورت کی تکمیل تھا۔ بنگالی مسلمانوں کا فوج میں داخلہ بند کر دیا گیا اور عدالتی اور انتظامی محکموں کے دروازے بھی ان پر بند ہو گئے۔ تمام عہدے اور مراعات ہر چیز، نگریزوں اور ان کے ہم کار۔ ہندوؤں کے لیے مخصوص کر دی گئی تھی۔ اس دور کے ادب کا اہم واقعہ یہ ہے کہ پہلی مرتبہ نشر میں کتابیں لکھی جانے لگیں۔ میر مشرف حسین (۱۸۲۸ تا ۱۹۱۱ء) پہلا اہم مسلمان مصنف ہے جس کی "رتنا دلی" اور "بیشہ شندھو حادثہ" کر بلا، نے لوگوں کو کافی متاثر کیا۔ اسی زمانے میں کیتیا و، شہادت حسین اور عبد الکریم شامیتا و شارو بھی لکھنے لگے۔ آج کل جو پرانے اساتذہ موجود ہیں ان میں ڈاکٹر محمد رشید الدین اور حسیم الدین کی تصانیف بہت اہم ہیں۔ ڈاکٹر رشید الدین نے علمی تحقیقات کو اپنا موضوع بنایا اور حسیم الدین نے عوامی ادب کے پیچھے ہونے سے بجا ہر پارے پیش کیے۔ قاضی نذر الاسلام نے انقلاب فکر میں ایک نئے باب کا آغاز کیا اور اپنے ادبی شدہ کاروں کے ذریعہ مسلمانوں کے ایک انداز فکر کو واضح کر دیا۔

منگلہ ادب کے گذشتہ بیس سال پر نظر ڈالیں تو یہ امید افزا معلوم ہو گا۔ جھیل میں رُکے ہوئے پانی کو بہنے کا راستہ مل گیا ہے اور اب یہ دریا کی روانی سے قریب ہے۔ ذیل میں دیے ہوئے سرسری اعداد و شمار سے اس دعوے کی تصدیق ہوتی ہے۔

ناول ۲۵۰ - اضافہ ۱۵۰ - ڈرامہ ۱۲۰ - بچوں کی کتابیں ۱۰۰۰ - تحقیقی تصانیف ۱۵۰ - مذہبی کتابیں ۱۰۰ - سفر کی کہانیاں ۵۰ - یہ اعداد مکمل نہیں ہیں اور اس بات کا امکان ہے کہ کئی تصانیف اس میں شمار نہ کی گئی ہوں۔ اس محتاط اندازے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کتنی بخیلگی اور توجہ کے

ساتھ اپنے کام میں مصروف ہیں۔

سید ولی اللہ ایک نگر انگیز ناول نویس اور ڈرامہ نگار ہے۔ اس کے ناول "لال شالو" کا ترجمہ کوئی تین سال پہلے فرانسیسی میں کیا گیا تھا اور فرانسیسی اکیڈمی کے رکن مارشل برائن نے اس کی بہت تشریف کی ہے۔ دو سال پہلے اس کی کتاب "چند راما باشیا" (چاند گرہن) شائع ہوئی تھی۔ اس میں ولی اللہ نے دور جدید کے انسان کی برگشتگی کے مسئلے پر بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ صرف مغربی دنیا کے معاشرے تک ہی محدود نہیں ہے اور درحقیقت ہمارے اپنے حالات و مسائل بھی ہیں جن پر گہری توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ دور جدید کا ایک انسان کچھ ایسی بے گنجائی محسوس کرتا ہے گویا کہ وہ کسی اجنبی دنیا میں رہتا ہے۔ اسکول کے ایک مدرس کے سامنے قتل کی واردات ہوتی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ مجرم کون ہے لیکن اس میں اتنی جرأت نہیں کہ اس کا نام لے سکے۔ اس کی بے بسی، اس کی الجھن، اس کی کمزور قوت فیصلہ اسے ایک آہنی جالی میں جکڑ دیتے ہیں جس سے ٹھنڈا اس کے لیے تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ ایک عمودی سرنگ میں داخل ہو کے فضائی دباؤ کی پیمائش کرنے کی مہم کے مانند ہے۔ یہ شخص بزدل ہے اور ہمیں سے ذاتی محاسبہ کرنے کی تحریک شروع ہوتی ہے۔ ولی اللہ کا ڈرامہ "باہمی پیر" ایک زوردار تیشل ہے جس سے موجودہ دور کی ڈرامہ نگاری میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔

ابو رشید شہر کا باشندہ ہے اور اپنے موضوع پر مخصوص اور بے لاگ انداز میں لکھتا ہے۔ اس کا تازہ ناول "ڈو باہو لو ڈی گھی" (جو ہڑ یا تا لا ب) میں ایک انسان کی تنہائی اور ماحول کے اثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ وہ مریض کے زخموں کو چھونے کی کوشش کرتا ہے اور اس کوشش میں اس کو شہر کا مسخ شدہ چہرہ نظر آنے لگتا ہے۔ ابو الکلام شمس الدین کو دیہات کے قصے کہانیوں میں سکون ملتا ہے اس کی کتاب "کاش بو زنکینا" (جنگل کی بیٹی) عام مردوں اور عورتوں کی کہانی ہے جو مصائب سے بھری دنیا میں سکون اور امن کی تلاش میں مصروف ہیں۔ علامہ الدین الازاد نے چٹانگ کے پہاڑی علاقے کے فطری مناظر میں گوشہ عافیت تلاش کیا ہے لیکن وہ حقیقت پسند ہے اور میرا خیال ہے کہ وہ مزید تجربے حاصل کرنے کے لیے اب اس گوشے سے نکل رہا ہے۔ ہم عصر لکھنے والوں میں دو اہم رجحان نمایاں نظر آتے ہیں۔ خارجیت اور رومانیت۔ تیسرا عنصر تاریخی ہے جو روز افزوں مقبولیت حاصل کر رہا ہے۔ ابو جعفر شمس الدین کی "بھاو ل گرا پا کھن" (بھاو ل گڑھ کی داستان) میں وہابی تحریک کا

کر ہے اور سردار جوئن الدین (زین الدین) کی "نیل روٹک رکھتا" (نیلانوں) میں نیل کی کاشت کرنے والے کراؤں کی حدود بتد بیان کی گئی ہے۔ کافی عرصہ پہلے ایک ڈرامہ منوع ناز و نایا تھا جس میں نیل کے کاشت کاروں کے مہساب اور بریل نوی تاجروں کے ظلم کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ یہ بعد غالباً یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے۔

شہیدان قیصر نے حالات کے تاریخی ارتقار میں معاشرے کے حصے کی ایک نئے انداز میں تاویل کی ہے۔ اس کے ناول "سنگ سب ٹنگ" میں دوسری عالمی جنگ کے دوران پیش آنے والے مہساب کا تذکرہ ہے۔ (۱۹۴۳ء میں بنگالی میں زبردست قحط پڑا تھا)۔ اس کے علاوہ اس ناول میں آزادی کی جدوجہد اور حصوں مقصد میں کامیابی کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ ظہیر ریحان ایک اور اچھا لکھنے والا ہے۔ اس کی تصنیف "ہزار بچہ ڈھورے" (ہزار سال سے) تاریخ کا ایک دلکش مطالعہ ہے۔ فی الحال وہ عوامی کہانیوں اور پرائیویٹ داستانوں پر مبنی فلمیں بنانے میں مصروف ہے۔ ظہور الحق کی "شات شتر" بیرونیکی کا انعام دیا گیا ہے۔ یہ بہت عمدہ روداد سفر ہے جس میں جا بجا موجودہ سوسائٹی کے بارے میں ذاتی تاثرات ظاہر کیے گئے ہیں۔

نذر الاسلام کی اتباع کرنے والے کئی شاعر موجود ہیں جو نہ صرف ظالم اور مظلوم کی کشمکش بیان کرتے ہیں بلکہ زندگی کا ایک بالکل ذاتی نظریہ بھی رکھتے ہیں اور ان کی برجہ و رو مانیت نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ فرخ احمد، ایت پسند ہے اور اس کی تصنیف "شات شاگورا" ماحجی "دسات سمندر کا خارج" سندباد کے ایک فرضی سفر کی کہانی ہے جس میں سیاح انوکھے چیزیں اور غربت و فلاکت کے مناظر دیکھ کر خوف زدہ نظر آتا ہے۔ سید علی احسن ایک ذہین شاعر ہے اور اس کی ماضی پرستی انتہائی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ شتا الحق مرصع الفاظ کا خزانہ بکھر کر بہت دلکش تصویر کشی کرتا ہے۔ احسن حبیب اپنی افسردہ مسکراہٹ سے ماحول کا نقشہ بدل دیتا ہے اور زندگی کو اس کے اصلی رنگ میں دیکھتا ہے۔ مکندر ابو جعفر اپنے دیے ہوئے غمغضب کا اظہار کرتا ہے۔

حال ہی میں نوجوان شاعروں کی ایک خاصی تعداد نے نمایاں اہمیت حاصل کر لی ہے۔ سب سے پہلے ہم شمس الرحمن کا ذکر کریں گے جو شہر کے پرانے حصے میں پروان

چڑھا اور اپنے ماحول کے فوری رد عمل کو خوب سمجھتا ہے۔ غالباً اس گروہ میں وہ سب سے زیادہ ذہنیان کا مالک ہے۔ اس کے چوکنا دینے والے الفاظ، صحت بندش اور واضح استعارے اس کے موضوع کو زمین سے آسمان تک پہنچا دیتے ہیں۔ وہ اپنے موضوع کی کڑائی تک پہنچتا اور اپنی حریت فکر کو برقرار رکھتا ہے۔ حسن حنیظ الرحمن نے شاعری کے خزانے میں چند سواہر پاروں کا اضافہ کیا ہے۔ محفوظ اللہ عبدالستار، عبد الرشید خان عمر علی، المحمود اور شاہ قادری دنیا کا ایک دورانی زاویہ سے مشاہدہ کرتے ہیں۔ ڈرامے کے میدان میں نذیر احمد نے آزادی کے فوراً بعد ہی کچھ قابل قدر کام نے پیش کیے جو زیادہ تر ریڈیو کے لیے لکھے گئے تھے۔ ہاں شبہ وہ بنگالی اسٹیج کا سب سے بڑا معمار ہے۔ کچھ عرصہ بعد نور المونس نے ”روپ انتر“ اور ”نیچے سس“ دیپاوش عمل، پیش کیے جن کا کافی اچھا اثر ہوا۔ منیر جوہری نے اپنے لیے ایک نیا موضوع تلاش کیا ہے اور وہ تاریخ اسلام کے زریں واقعات بیان کرتا ہے جس کی ایک مثال ”روک ٹاکٹا پر انٹور دسٹون پیا ہوا کھیت“ ہے۔ میرا خیال ہے کہ اگر وہ موجودہ معاشرے کے مسائل پر قلم اٹھائے تو زیادہ کامیاب ہو گا۔ اشکر، بن شیخ دہی معاشرے میں موجود منقسم آدمیوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اس نے سب ڈرامہ نگاروں سے زیادہ ڈرامے شائع کیے ہیں۔ سعید احمد ڈرامے کے میدان میں ابھی نووارد ہے لیکن اس نے ”کھلیا“ (دو شے)، اور ”سنگ میل“ دو بہترین ڈرامے پیش کیے ہیں۔ ”کھلیا“ کو بیگانی ڈرامہ نگاری میں ایک نیا موڑ قرار دیا گیا ہے۔

ایک مختصر مضمون میں اس موضوع پر سرسری طور پر ہی لکھا جاسکتا ہے۔ ایسے کئی لکھنے والے ہیں جن کا ذکر کرنا چاہتا ہوں اور جو اپنے کام میں تن وہی سے مصروف ہیں۔ لیکن فی الوقت اس کی گنجائش نہیں۔ ہم عصر بنگلہ ادب میں روایت پسند، رومانیت پسند، دہودیت پسند اور دوسرے رجحانات کے نقیب موجود ہیں۔ یہ سب ایک محض من منزل تک پہنچنے کے لیے مختلف سمتوں میں اپنی کشتیاں چلا رہے ہیں۔ یہ منزل مقصود ہمارے معاشرے کے بے شمار پہلوؤں اور ہمارے روحانی اضطراب کا تجزیہ ہے تاکہ ہم زندگی کے صحیح مفہوم سے پوری طرح آشنا ہو سکیں۔

پشتو ادب

گزشتہ بیس سال کے دوران پشتو ادب کی رفتار ترقی کا مختصر جائزہ پیش کرنے سے قبل پشتو زبان اور پشتونوں کے تعارف کے ضمن میں یہ جاننا اہم ضروری ہے کہ پشتو جن لوگوں کی زبان ہے وہ سب نے سب مسلمان ہیں۔ پشتو کا اولین معلوم شاعر امیر کروڑ پہلوان جو دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں گزرا ہے جدی مسلمان تھا اس لیے پشتو زبان کی معلوم مسئلہ تاریخ کا آغاز پشتونوں کی قبولیت اسلام کے بعد ہی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ مختصر لفظوں میں پشتو صرف مسلمانوں کی زبان اور اس کا معلوم ادب کلیتہً مسلمانوں کا ادب ہے، اس میں کسی غیر اسلامی عنصر کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اسی میں شک نہیں کہ پشتو ادب کی ایک اپنی انفرادیت بھی ہے لیکن یہ انفرادیت افغانیت کے صلح عناصر اور اسلام کے اثرات کے اجتماع اثرات کا نتیجہ ہے اور اس اعتبار سے پشتو ادب کا زیادہ حصہ فعال، متحرک و متحرک اور مثبت و با مقصد ہے۔

تعلیمات اسلام، عربی زبان کے الفاظ و تراکیب اور فارسی ادبیات نے پشتو ادب کی ترقی میں بڑا حصہ لیا ہے یہاں تک کہ پشتو شاعری بجز قوافی وغیرہ میں فارسی شاعری کی تقلید ہے لیکن اس نے اپنی منفرد خصوصیات بہر حال قائم رکھی ہیں اور اس کی یہ خصوصیات مسلمانوں کی ادبیات میں اضافہ کرتی ہیں۔ پشتو ادب کا بیشتر حصہ شاعری رہا ہے۔ اس میں پہلے شریکیت زیادہ کی غرض کی جاتی تھی لیکن وہ رفتہ رفتہ اس کی کو بوجہ کرتا جا رہا ہے اور اب اس کا نثری حصہ کیفیت و کیفیت دونوں اعتبارات سے تسلی بخش اور حوصلہ افزا ہے۔ پشتو زبان اور ادب کی ترقی کے لیے افغانستان میں بھی نمایاں کام ہو رہے ہیں لیکن اس مضمون میں صرف پاکستان کے پشتو ادب کی رفتار ترقی کا جائزہ لیا جائے گا۔

ادب پر ملی زندگی کے اثرات

پشتو ادب، اور قومی و ملی زندگی میں ہمیشہ سے چوٹی و امن کا ساتھ رہا ہے۔ اس کے جوہر اس وقت زیادہ اٹھتے ہیں جب یا تو آزادی کا وقت کو خطرہ ہو، یا پشتو ادب کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہو سکے کہ اس کے زیادہ عروج کا دور وہی تھا جب یا تو پشتو قوم کی آزادی و خود مختاری کا نفاذ تھا، یا تو انسانی حقوق و جدوجہد تھے۔ کس حکومتی اور غلامی کی فضا پشتو ادب کو زیادہ اس میں آئی۔ رسانی فطرت اپنے خالص کی طرح انہیں پسند ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ پشتو ادب کسی دور پر انکسار کرے، بلکہ اس کی نشاۃ ثانیہ کے لیے یا تو جدوجہد اور کشمکش کا دور چاہیے اور یا تو وہی دستور جاری رکھا۔

۱۸۰۰ء کی تحریک آزادی کے بعد جس طرح اردو ادب کی نشاۃ ثانیہ ہوئی اور حالی و اقبال جیسے عہد آفرین شاعر پیدا ہوئے جنہوں نے قوم کی نرود، رگوں میں تازہ خون زندگی دوڑایا، بالکل اسی طرح پشتو شاعرانہ نے بھی کی کر دلی اور خوش حال خان ننگ، رحمان بابا اور علامہ اقبال کا دامن قہام کر ایک نئے ادب کے رخنہ قوم کی باؤسیوں کو امید میں بدلے گی۔ بیسویں صدی کا آغاز مسلمانوں کا اپنے اندر اس نئی پیدا کرنے سے ہوا۔ آزادی کی محدود تحریکیں میدان عمل میں آئیں جن سے پشتو بہت زیادہ متاثر ہوئے اور انھوں نے ان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ پشتو ادب کا محبوب و مطلوب دور عود کر آیا۔ پنجاب جب ہم آزادی سے چالیس تیس سال قبل کے زمانہ پر نظر ڈالتے ہیں تو قوم میں غلامی سے نفرت پیدا کرنے اور آہولی آزادی کے لیے مارنے کا جذبہ پیدا کرنے میں متحد شاعر چاق و چوبند دکھائی دیتے ہیں۔ اس دور کے جن شاعروں نے پشتو ادب میں نئے انقلابی خیالات و جذبات پیدا کرنے کی سعی کی ان میں سے کچھ فوٹا آزادی کا سورج طلوع ہونے سے قبل رحلت کر گئے، بعض آزادی کی سحر دیکھنے کے بعد اس دنیا سے رخصت ہو گئے اور کچھ ابھی بعید حیات ہیں اور ادبی تخلیقات میں بدستور مصروف ہیں۔

آزادی سے پہلے کا دور

آزادی سے قبل کے دور کے جن شاعروں نے پشتو ادب کے نئے دور کو جنم دیا، ان میں خادم طہا اکبر (مرحوم)، صنوبر حسین خاں مہمند (مرحوم)، عبدالاکبر خاں اکبر، سیر ستر احمد شاہ (مرحوم)،

[illegible]

مذکورہ بالا بزرگ شعرا میں سمندر خان سمندر جہ ایک کلمہ مشترک اور پنجیتہ کا زویب ہے۔ اسلام ،
 قہم اور قہم کا شیدائی ہے۔ وہ ایک طرف خوش حال غلام اور عکامہ انبیا ہے۔ مائتر ہے۔ او
 دوسری مذہبیں علماء و اولیاء سے۔ وہ اچھا شتر نگار بھی ہے اور نظم و نشر کی متعدد کتب ابول ک
 مصنف ہے۔

فضلِ حق شہید اور رسولِ رسا اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سبب زیادہ متنوع شاعر ہیں۔ قدیم اور جدید ادب دونوں کے نمائندے ہیں۔ اگر ایک طرف طہیت و حریت کے پرستار ہیں تو دوسری طرف معاشرتی انقلاب کے داعی و پرستار بھی ہیں۔ انہوں نے ہر موضوع پر طبع آزمائی کی ہے۔ معاشرے

کی بدعنوانیوں پر خصوصیت کے ساتھ تنقید کی ہے۔ انھوں نے اپنی زبان شعر سے متعدد اعلاطم سم کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ ان کی شاعری میں عشق و رومان بھی ہے۔ دکھ و دل بھی ہے اور امید و آرزو بھی ہے۔ دونوں خوش حال خال اور اقبال سے متاثر ہیں۔ انھوں نے پشتون ماحول کی عکاسی بھی کی ہے اور دوسرے نوجوان شاعروں کو متاثر بھی کیا ہے۔ شیدا کی منظومات کا ایک مجموعہ اسموہلی (آہیں) دو تین سال ہوئے شائع ہوا۔ رسول رسا کے اشعار کا مجموعہ بھی عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے۔ اس نے متعدد ناول بھی لکھے ہیں۔

عبد الغنی خال غنی اور عبدالاکبر خال اکبر نے آزادی سے قبل اپنی قومی اور انقلابی شاعری سے لوگوں کو متاثر کیا ہے۔ دونوں اچھے فن کار ہیں اور پشتو کے نوجوان ادیب ان کے فن کے مداح و معترف ہیں۔ غنی خال اعلیٰ تعلیم یافتہ ہے۔ انگریزی ادبیات سے اب زیادہ متاثر دکھائی دیتا ہے۔ انگریزی شری خوب لکھ لیتا ہے اور کبھی کبھی اس زبان غیر میں طبع آزمائی بھی کرتا ہے۔ مزاج کا اچھا ملکہ رکھتا ہے۔ نثر اور نظم دونوں میں اس کا مزاحیہ انداز دل چسپ اور دل آویز ہے۔

نئے ادیب

قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کے آسمان پر جو نئے ستارے طلوع ہوئے ہیں ان میں اجمل خلک زیادہ چمکا ہے۔ اجمل شاعر، افسانہ نگار، مقالہ نگار اور مزاحیہ نگار ہونے کے علاوہ ذوق تنقید بھی رکھتا ہے۔ زیادہ تر خوش حال خال خلک سے متاثر ہے۔ اردو ادب کا مطالعہ بھی رکھتا ہے۔ اس کی شاعری اور دیگر تحریروں کا مرکزی نقطہ پشتون ثقافت اور اسلامی معاشرت ہے۔ اس نے پشتو شاعروں کی نئی پود کو کافی متاثر کیا ہے۔

پشتون کے نوجوان شاعروں میں اشرف مفتون رومانی شاعر ہے۔ وہ جدید ادب سے کافی متاثر ہے اور شاعری میں پرانی روایات کا زیادہ قائل و پابند نہیں ہے۔ اس نے اردو کی جدید شاعری کے پشتو کی ہدایت و ترکیب میں کچھ استفادہ کیا ہے اور پشتو شاعری کو نئے نئے تجربات سے روشناس کرنے کی طرف مائل ہے۔ اس کے دو شعری مجموعے ”دشاعر دنیا“ ”دشاعر کی دنیا“ اور ”سڑکیے“ (ٹھیس) شہرت پانچے ہیں۔

نوجوان شعرا میں یونس خیل اپنا ایک الگ اور مخصوص طرز رکھتا ہے۔ اس کے کلام میں وجدان

رومان کی فراوانی ہے۔ وہ ایک طرف اگر انگریزی ادب کے لطیف و بلند تخیل سے متاثر معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف اس کی وجدانی رومانیت کی پاکیزگی، حیا واری، معصومیت، پاک دامنی اور ایک خاص قسم کی رومانیت کمیز و جدائی کیفیت غیور و باحیا پشتون ماحول کی عکاسی بھی کرتی ہے۔ یونس کے اشعار (جو زیادہ تر قطعات کی صورت میں ہیں) وجد آور اور بحر انگیز ہیں جن کو پڑھتے وقت حیات و کائنات کا ذرہ ذرہ نہایت پیارا اور دلکش معلوم ہوتا ہے۔ یونس خلیل کا ایک چھوٹا سا شعری مجموعہ ”لارہ زادہ“ عرصہ ہوا طبع ہو چکا ہے۔ پشتو کے رسائل و اخبارات میں اس کی جو منظومات نظر آتی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب اس میں تنوع بھی آ رہا ہے۔ وہ اب قومی اور ملی شاعری بھی لکھ رہے ہیں۔

مذکورہ زمرے کے شاعروں میں صاحب زادہ فیضی اعلیٰ پائے کا ایک اور رومانی شاعر ہے جس کے کلام میں جدت و ندرت کے ساتھ تخیل کی بلندی بھی پائی جاتی ہے۔ ایک خاص اسلوب کا مالک ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے۔

پشتو کے دوسرے بہت سے نوجوان شاعر بھی رومانی شاعر کہتے ہیں لیکن یہ نرے رومانیت پسند بھی نہیں۔ ان کے کلام میں حقیقت پسندی کی جھلکیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ قمر راہی، عبداللہ جان منعم، رابع لیونس، لطیف وہبی، محمد دین مقید، زیتون بانو، فوزیہ انجم وغیرہ کو ان میں خصوصیت حاصل ہے۔ واؤی کریم کا واحد شاعر تقی شراب مانجی رومانیت پسند بھی ہے اور فیلسوف بھی۔

نوجوان شاعروں میں سے بعض نے پشتو میں آزاد معرّاشاعری کے تجربات بھی شروع کیے ہیں۔ ان میں قلندر مومند، یونس خلیل، ایوب صابر، محمد خٹم، بابر، گل خاں سیاح، تقی شراب مانجی، سلیم راز، اور فوزیہ انجم وغیرہ شامل ہیں۔ آزاد اور معرّاشاعری کے کچھ نمونے غنی خاں غنی کے کلام میں بھی ملتے ہیں۔ یہ شاعر وسیع المطالعہ ہیں۔ حیالات کی وسعت اور بلندی رکھتے ہیں اس لیے ان کے اشعار اعلیٰ اور شیریں تخیل کے حامل ہوتے ہیں۔

جدید غزل گو شاعروں میں حمزہ شنوار، قلندر مومند، سیف الرحمن سلیم، لطیف وہبی، قمر راہی، خاطر آفریدی، اشرف مفتون، گل زادہ، ناظر، اور رب نواز مائل وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض میں ترقی پسند رجحانات بھی پائے جاتے ہیں۔ قلندر مومند اور ایوب صابر ترقی پسند شاعروں میں ممتاز نظر آتے ہیں۔ تاہم تمام پشتون شاعروں کی طرح ان کے کلام میں بھی قومی اور ملی جذبات کی فراوانی ہے اور ان

میں سے کوئی لمبی بھید لگی اور متانت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ ان کے بعض اشعار میں مزاح کی چاشنی ضرور ہوتی ہے لیکن ان میں ایک وقار اور پیار ہوتا ہے۔

پشتو غزل کو خوش حال خان شنگ، رحمان بابا اور عبد الحمید مسند کے دور سے جو ترقی حاصل ہوئی ہے، اور زائر وں ہے۔ غزل میں فقط عشق و محبت ہی کی باتیں نہیں ہوتیں، زندگی کے دوسرے حقائق و مسائل بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ نظم، رباعیات، قطعات، سہاس، غم، معشرہ وغیرہ کے بارے میں چارے تھے، چپے، نیکی، اور دیگر شے تو مصنفین پر بھی طبع آزمائی عام ہے۔

پشتو کی شاعری میں سب الوطنی کی جذبہ شروع ہی سے بہت زیادہ نمایاں ہے۔ پشتو کی شاعری بقول علامہ اقبال "مارشل شاعری" ہے۔ پشتون شاعر امن کے ایام میں بھی رزم و جہاد اور شجاعت و تدبیر پر مبنی اشعار کہتے رہتے ہیں اور پشتو شاعری ویسے ہی تلواروں کی جھکاؤ، توپوں کی گھن گرج، بند و قوں کی ٹھک ٹول اور بھوں کے دھماکے معلوم ہوتی ہے لیکن جب واقعہ رزم و جہاد کا موقع ہوتا ہے پشتو شاعری سرتاپا میدان جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ امر داتھ یہ ہے کہ پشتو شاعری دوران جنگ ہی میں اپنے اصل محل وقوع میں ہوتی ہے۔ چنانچہ ستمبر ۱۹۶۶ء میں جب بھارت نے پاکستان کی سرحدوں پر اچانک حملہ کر دیا تو ایک طرف ہزاروں پشتون مجاہدین نے رضا کارانہ طور پر بند و قیں اٹھا کر دشمن سے دو دو ہاتھ کرنے کی غرض سے مختلف محاذوں کی جانب مارچ شروع کیا اور دوسری طرف پشتو کے شاعروں نے خوش حال خان شنگ کی دہ زبان انیسار کی جس کی تعریف میں وہ خود یوں گویا ہے:

"میری زبان نہیں آگ ہے جو بند و ق کی گلیں کی طرح نشانہ لگاتی ہے۔"

جن لوگوں نے ایام جنگ میں پشاور اور کوئٹہ کے ریڈیو سٹیشن باقاعدگی اور اہتمام سے سنے۔ ہوں اور پشتو کے رائل اخبارات کا مطالعہ کیا ہو، وہ آپ کو بتا دیں گے کہ پشتو کے شاعروں اور ادیبوں نے پشتونوں کے دلوں میں دشمن کا منہ بلکہ کرنے اور وطن مقدس کے ایک ایک انچ کی خاطر کٹ مرنے کا کتنا جذبہ اور جوش پیدا کیا۔ بعض شاعروں نے تو اتنی رزمیہ منظومات کہیں کہ فرداً فرداً ہر ایک کے کلام کا مجموعہ پھرپکوتا ہے۔ چنانچہ کئی ایک کے جنگی ترانوں کے بہت اچھے نمونے طبع ہو چکے ہیں۔ ان میں عبدالواحد ٹھیکیدار کا "میدان جنگ"، جمشید شاعر کا "پاکستان غزا"،

درجہ اولیٰ صوفی کا مہرمانہ، شجاعت و مردانگی، خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ادارہ نشر و اشاعت قباہل ہونٹا کی طرف سے غور و زنجونہ (دھچھٹ بھچھٹ) کے مقابلہ کرنا، زمیہ منظومات کا ایک مجموعہ شائع ہوا ہے جس میں پشتو کے متعدد نامی گرامی شعراء کے جنگی منظومات اور تراویح شامل ہیں۔

پشتو رسائل

موجودہ دور میں کوی زبان کی ادبی وسعت اور کیفیت و کیفیت کا صحیح اندازہ صرف اس وقت کیا جاتا ہے جب ادیبوں کو اپنے شہر پاروں کی طباعت و اشاعت کی عام سہولتیں حاصل ہوں۔ پشتو زبان کا اعتبار سے زیادہ خوش قسمت نہیں ہے۔ پشتون علاقوں میں چوں کہ ذریعہ تعلیم شروع نہ ہوا اور دہستہ اس لیے لوگ اردو میں مطالعے کے عادی ہیں اس لیے علاوہ پشتو بولنے والے علاقہ مند ہیں اور پشتو۔ پشتونوں کے سوا دوسرے لوگ نہیں سمجھتے اس لیے پشتو کی کتابوں اور رسائل و اخبارات کی اشاعت کا کاروبار نفع بخش نہیں ہے۔ تاہم قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب، طباعت و اشاعت میں ترقی ہوئی ہے۔ پشتو زبان کے متعدد رسائل اور مجلے معرض وجود میں آئے اور ان کا معیار انجمن بستان محمد، ہٹا ہٹن یہ۔ مختصر حصہ تک جاری رہنے کے بعد مالی دشواریوں کے باعث منجمو۔ سے رہے۔ پشتو رسالہ۔ نے پشتو ادیبوں کے لیے وہی حیثیت رکھتے رہے ہیں جو ٹھٹھلی کے لیے طالب کی ہوتی ہے۔ یہ سب کچھ پشتو ہا کوئی رسالہ نکلا، ادیب اس میں تیرتے نظر آئے۔ انھوں نے ادب کی ہر صنف پر قلم اٹھایا اور وہ سب کچھ نکھایا جو ایک زندہ اور توانا زبان کے ادیبوں کو لکھنا چاہیے مگر یہ اس وقت آج ہے جب پشتو کا کوئی ادبی رسالہ نہیں ہوتا۔ البتہ بعض اردو کے اخبارات پشتو کے لیے جو مخصوص رکھتے ہیں اور پشتونے ادیب اس کو فہرست مجھے لگتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد پشتو کا پہلا نامور رسالہ اسلام کے نام سے جاری ہوا۔ اس کے مدیر مشہور ادیب منوہر حسین خاں مہمند (مرحوم) تھے۔ اس رسالے میں زیادہ تر ترقی پسندانہ اور انقلابی نوعیت کی تحریریں لکھی جاتی تھیں جو معیاری ہوتی تھیں۔ رحمان بابا کو تعلیم یافتہ طبقے کے سامنے نئے دھڑک سے پیش کرنے کے لیے اس رسالے کے سرے، جس کا ایک معیاری المثنوی "رحمان بابا مہر" نکلا۔ اس میں بلند پایہ ادیبوں نے رحمان بابا کی شخصیت، شاعری، فکر و نظر، ادبی پس منظر اور ماحولی پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی۔ یہ رحمان بابا پر تحقیق اور تنقید کا اولین بڑا کارنامہ تھا۔ تاہم 'اسلم' زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکا۔

اس کے بعد متعدد دیگر رسائل نکلے جن میں انصاف، دہسہ، لار، دوران، جمہوریت، ژوند، خپلاک اور قلمندمردان نے پشتو ادب کی حسب توفیق خدمت کی مگر یہ رسالے بھی مالی دشواریوں کے سبب زیادہ دیر نہ چل سکے۔ ان میں "دوران" پشاور اور "قند" مردان نے پشتو ادب کی خوب خوب خدمت کی دوران نے ایک اچھا نثری "رحمان بابا نمبر" بھی نکالا۔ "قند" مردان اگرچہ اردو، پشتو اور انگریزی کا سہ لسانی رسالہ تھا مگر پریمیہ شوگر ملز مردان کی سرپرستی میں نکلتا تھا مگر اس نے پشتو ادب کی مختلف اصناف مثلاً غزل، افسانہ اور ڈرامہ کے الگ ضخیم نمبر نکالے جو اب پشتو ادب پر کام کرنے والوں کے لیے لائبریری کی مطالعاتی اور سوجا لاتی کتابوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بالآخر یہ رسالہ بھی بند ہو گیا۔ البتہ پشتو کے تین سرکاری رسالے کافی عرصہ سے نہایت استقلال کے ساتھ جاری ہیں۔ ان میں دور سائے جمہور اسلام پشاور، اور "اولس" کوئٹہ محکمہ نشر و اشاعت قبا ئلی کے زیر اہتمام شائع ہوتے ہیں۔ اور "اباسین" کراچی، حکومت پاکستان کے شعبہ مطبوعات کے زیر اہتمام شائع ہوتا ہے۔ یہ تینوں خاصے معیاری رسالے ہیں۔ ان کے لکھنے والوں کو معاوضہ بھی ملتا ہے اور ان میں سن جملہ معاشرتی، معاشی اور ثقافتی و معلوماتی مضامین کے ادبی مضامین اور منظومات بھی شائع ہوتی ہیں۔ یہ رسالے نہ صرف پشتو فوں میں ایک نیا صحت مند قومی اور ملی شعور پیدا کرنے کا قابل قدر کام انجام دے رہے ہیں بلکہ پشتو علم و ادب کی خدمت اور سہولہ افزائی بھی کر رہے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کی ترقی کا ایک اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ سابق صوبہ سرحد کے ہنوبی اضلاع میں پشتو کے شاعروں اور ادیبوں کی ایک معقول تعداد پیدا ہو گئی ہے۔ کوہاٹ بنوں اور ڈیرہ اسماعیل خاں کے اضلاع نسبتاً پس ماندہ اضلاع ہیں۔ قیام پاکستان سے پہلے یہاں پشتو کے ادب خالی خالی تھے۔ پشتو کے قدیم بڑے شاعروں میں خواجہ محمد بگلش کا پتہ چلتا ہے یا درہ کوہاٹ کے قاسم علی خاں آفریدی تھے جنہوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ ہندوستان کے شہر فرخ آباد میں گزارا۔ آفریدی پشتو اور اردو دونوں کا صاحب دیوان شاعر تھا۔ کوہاٹ اردو ادب کا ویسے بھی مرکز ہے اور وہاں اردو کے اچھے ادیب موجود ہیں۔ لیکن قارئین المعارف کے لیے غالباً یہ بات معلومات افزا ہو گی کہ گزشتہ چند سال میں ضلع کوہاٹ نے تین آدم جی ادبی انعامات حاصل کیے ہیں۔ تینوں انعام یافتہ ادیب کوہاٹ کے اصل باشندے ہیں۔ ان میں ایک انعام احمد فراز کو ان کے شعری مجموعے پر ملا ہے۔ اس

گزارش کا مقصد یہ تھا کہ یہ علاقہ ادب کے لیے تو بڑا زرخیز ہے لیکن عام سہولتیں نہ ہونے کے سبب ادیبوں کو ابھرنے کے مواقع کم ملتے ہیں۔ اب جب قیام پاکستان کے بعد علم و ادب کی قدروائی اور حوصلہ افزائی ہونے لگی ہے تو پشتو ادب نے بھی ترقی کی۔ اس وقت کوٹاہٹ، بنوں اور ڈیرہ اسماعیل خاں کے اضلاع میں پشتو کے بہت سے ادیب ہیں جو اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں۔ ان میں ایوب صابر، جعفر حسین، عمل خاں سیاح، پریشان خشک، علی احمد جان خاں، نواب زاد، صبح صادق خاں، طاہر کھاجوی، انارسی گل انار۔ مطیع اللہ قریشی، محبوب سورانی، لائق شاہ درپہ خیل، رشید علی دہقان سب پشتو نظم و نثر میں طاق ہیں۔ بعض کے بہت اچھے شعری مجموعے چھپ چکے ہیں جن میں طاہر کھاجوی، مطیع اللہ قریشی اور انارسی گل انار کے مجموعے راقم الحروف کے مطالعے میں آئے ہیں۔ ان علاقوں میں پشتو کی ادبی انجمنیں بھی کام کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہمارے قبائلی علاقوں میں پشتو کے بہت اچھے شاعر اور نثر نگار موجود ہیں جن میں سے متعدد کے شعری مجموعے چھپ گئے ہیں۔ مشہور غزل گو شاعر امیر حمزہ خاں شنواری خود قبائلی بزرگ ہیں جو درہ خیبر کے لندنی کول میں رہائش رکھتے ہیں۔ ان کے ایک فرزند مولیٰ خاں شنواری پشتو کے اچھے شاعر اور نثر نگار ہیں۔ طوالت کے خوف سے باقی قبائلی شعراء کا ذکر چھوڑا جاتا ہے۔ ورنہ قبائلی علاقوں میں اتنے زیادہ شاعر ہیں کہ مراد شنواری کو خیبر شاعران، (خیبر کے شاعر) ایک کتاب لکھنی پڑی۔

کوٹاہٹ

سابقہ بلوچستان کا کوٹاہٹ ڈویژن پشتونوں کا علاقہ ہے جہاں پشتو کے کئی نامور شاعر گزرے ہیں۔ ان میں پیر محمد کاکڑ اور علامہ عبدالسلام کا کلام بلند پایہ ہے۔ تاہم زیادہ پس ماندہ ہونے کے سبب یہ علاقہ غیر علمی اور غیر ادبی ماحول رکھتا آیا ہے۔ قیام پاکستان سے پہلے وہاں پشتو کی نوشت و خواندہ برائے نام سی تھی بلکہ اس علاقے میں تو پاکستان سے قبل اردو کی تعلیم و تدریس کا انتظام بھی نہ ہونے کے برابر تھا ورنہ اردو فارسی اور عربی کا، سرخانہ پشتون اپنی مادری زبان کی نوشت و خواندہ میں از خود طاق ہو سکتا ہے۔ ہمارے ماضی قریب میں کوٹاہٹ کے علاقے میں علامہ عبدالسلیم خاں دمرحوم، کوٹاہٹ ادب اور قومی خدمات کے ضمن میں بہت اونچا مقام حاصل ہے۔

قیام پاکستان کے بعد کوٹاہٹ کے علاقے میں جہاں عام خواندگی کی ترقی کی طرف توجہ دی گئی وہاں پشتو زبان کی قسمت بھی جاگ اٹھی اور اس کا سراپا ہماری حکومت کے سر ہے۔ وہاں پبلٹی کا شعبہ کھلنے کے بعد

پشتو میں پہلی کی ضرورت کے پیش نظر پشتو کے مختلف پمفلٹ اور مطبوعات کچھ بڑے لوگوں میں تقسیم کیے گئے جن کی بدولت وہاں کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اپنی زبان میں نوشت و خواند کا علم و احساس ہو گیا اور رفتہ رفتہ کچھ بڑے پشتون نوجوانوں کو اپنی مادری زبان میں پڑھنے لکھنے کا شوق دامگیر ہو گیا۔ ادب سے شغف رکھنے والوں نے پشتو میں کما اور لکھنا بھی شروع کیا۔ پھر چند نوجوانوں نے مل کر "پشتو" کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا۔ یہ رسالہ کچھ عرصہ کے بعد بند ہو گیا۔ کوئٹہ کے ایک مشہور ادیب فضل احمد غازی نے "مستان" نامی پشتو کا ایک ماہوار ادبی رسالہ جاری کیا۔ یہ بھی کچھ مدت کے بعد بند ہو گیا لیکن ان دو رسالوں کی بدولت پشتو ادب سے دل چسپی میں اضافہ ضرور ہو گیا اور پشتو صحافت کا سلسلہ چل نکلا۔ پنجاب کا ایک نوجوان ظفر اللہ خاں نے "ظفر الاسلام" کے نام سے پشتو کے ایک رسالے کا اجرا کیا۔ پشتو کا ایک ہفتہ وار اخبار "ھیو: دو" (دوہن) بھی جاری ہوا۔ دریں اثناء علاقے میں دو اہم واقعات رونما ہوئے۔ ایک تقاریر و پیشین کے قیام کا واقعہ اور دوسرا عکبر نشر و اشاعت قبائل کے قیام کا۔ ریڈیو نیشن سے پشتو کا پروگرام شروع ہوا جس سے کوئٹہ کے علاقے میں پشتو نوشت و خواند کے سلسلے کو ترقی حاصل ہونے لگی۔ قبائلی نشر و اشاعت کے ادارے نے پشتو کا ایک ماہوار مجلہ "اوس" (عوام) جاری کیا۔ یہ سیاری رسالہ کافی عرصے سے جاری ہے جس میں پشتو کے ادیبوں کو اپنے جوہر دکھانے کا موقع مل رہا ہے۔ اوس میں پشتو ادبیات کو کافی اہمیت دی جاتی ہے اور ہر سال اس کے چند مخصوص نمبر بھی نکلتے ہیں جو ہر اعتبار سے معیاری اور علم افزا ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض نمبروں کو مستند تاریخی اور ادبی کتابوں کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ اس رسالے کے ذریعے ہمیں پہلی بار سابق بلوچستان کے متعلق ہر قسم کی مفصل و مکمل معلومات حاصل ہو گئیں۔ مذکورہ ادارہ پشتو کی دیگر مطبوعات بھی شائع کرتا رہتا ہے۔ اب کوئٹہ کے علاقے میں پشتو کے شاعروں اور ادیبوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ ان میں سلطان محمد صابر، عبدالصمد درانی، فضل احمد غازی، رب نواز مائل، ندیر درانی، سعید گوہر، مولوی عبدالخالق تارنٹ، سید محمد رسول فریادی، منتظر بٹنی اور ایسے ہی متعدد دوسرے شاعر اور شاعر نگار ہیں۔ ان میں سے چند ایک کی تحریریں کتابی صورت میں چھپ چکی ہیں اور اب کوئٹہ کے علاقے میں پشتو ادب کا چراغ فروزاں سے فروزاں تر ہوتا جا رہا ہے۔

قیام پاکستان سے بعد پشتو علم و ادب کے میدان میں بعض کارنامے کی ثقافت کی ترقی کے ضمن

میں بہت اہم ہیں۔ خوش حال خاں خٹک، رحمان بابا اور علامہ اقبال ہماری ملی ثقافت کے عظیم علم بردار اور ہمارے قومی جذبات کے بہت بڑے ترجمان تھے۔ خوش حال و رحمان کو پشتون اور غیر پشتون پاکستانیوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ پیش کرنا اور علامہ اقبال کو پشتونوں کے اور زیادہ قریب لے آنا بہت ضروری تھا۔ اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال پر اردو میں بہت کام ہوا ہے اور تعلیم یافتہ پشتون اردو اور فارسی سے واقف بھی ہیں لیکن علامہ اقبال کو پشتو میں سمجھنا اور ان کے کام کو پشتو میں منتقل کرنا اس لیے بھی بہت ضروری تھا کہ علامہ اقبال کی شاعری اور تعلیمات کی روح پشتو کی شاعری اور پشتو جاننے والوں کے قریب تر تھی۔ علامہ اقبال نے خود پشتو نہ جانتے پر اٹھنا اور افسوس کیا جیسا جدید اردو عالم دہر کے پٹھان عالم اور رئیس اعظم جان نیا زالدین خاں (مرحوم) کو ۱۹۱۵ء میں تحریر فرماتے ہیں:

”افسوس کہ مجھے پشتو نہیں آتی وہ میں سرحد کی مارشل شاعری کو اردو یا فارسی کا واسطہ پہناتا۔“

علامہ اقبال کے طالب علموں سے یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ انھیں ملت افغانستان سے بہت زیادہ محبت تھی اس لیے ان کے پیغام اور تعلیمات کو سمجھنے اور اپنے اندر جذب کرنے کا فریضہ پشتونوں پر زیادہ عائد ہوتا تھا۔ علامہ اقبال کی پشتونوں سے بے پناہ محبت رنگ لائے بغیر نہ رہ سکی اور اب ان کا بیشتر فارسی اور اردو کلام پشتو میں منظوم ہو چکا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اس نیک کام کا آغاز پشتو کے مشہور بزرگ شاعر سمندر خاں سمندر نے حکومت کے ایما پر کیا تھا۔ بعد میں بزم اقبال کی امداد اعانت سے یہ کام پشتو اکاڈمی نے انجام دینا شروع کیا۔ اس عظیم الشان کام پر پشتو زبان اور پشتون قوم جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔

پشتو اکاڈمی نے خوش حال خاں خٹک کے بیشتر کلام کو اردو ترجمے کے ساتھ شائع کرنے کے علاوہ

سر اولف کیر و اور مسٹر الون ہادل کی انگریزی کتاب Poems of Khushal Khan

Khattak بھی شائع کی ہے۔ خوش حال خاں خٹک کے سلسلے میں جو دوسرے کام ہوئے ہیں ان میں

دوست محمد خاں کا مل مومند کی اردو تصنیف ”خوش حال خاں خٹک“ نہایت معرکے کی کتب ہے۔

فاضل مصنف نے بڑی عرق ریزی کے ساتھ خوش حال خاں کے مستند حالات زندگی تفصیل کے ساتھ

پیش کرنے کے علاوہ اشعار خوش حال کے جدید و جدید نمونے بھی ترجمہ کے ساتھ دیے ہیں۔ راقم الحرف

کی اردو کتاب ”خوش حال و اقبال“ بھی اس سلسلہ میں ایک حقیر سعی ہے۔ جس کے عوض اسے آدم جی انعام بھی ملا ہے اور اباسین آرٹ کونسل کا انعام بھی حاصل ہوا ہے۔ راقم الحروف کی ایک اور اردو کتاب ”رحمان بابا شاعر انسانیت“ اس سلسلے کی ایک اور کڑی ہے۔ پشتو کے مشہور غزل گو شاعر امیر حمزہ خاں شنواری نے رحمان بابا کا دیوان اردو میں منظوم کیا جسے پشتو کا ڈبئی شائع کر چکی ہے۔ دوست محمد خاں کامل مومند نے پشتو میں رحمان بابا پر ایک محققانہ کتاب لکھی ہے۔ علامہ اقبال پر پشتو میں جو کام ہوئے ہیں ان میں عبدالرحمان بے تاب کی ایک چھوٹی سی کتاب خاصی اچھی ہے۔ اس میں علامہ اقبال کے حالات زندگی بیان کرنے کے علاوہ ان کے افکار و نظریات پر بھی بحث کی گئی ہے۔

قیام پاکستان کے بعد پشتو ادب کو اردو میں پہلی بار پیش کرنے کا سہرا پشاور کے دو معروف ادیبوں رضا ہمدانی اور فارغ بخاری کے سر ہے جنہوں نے ”تاریخ ادبیات سرحد“ میں پشتو کے پرانے تمام مشہور شاعروں کے حالات اور کلام کے نمونے اردو ترجمہ کے ساتھ قلم بند کر کے پشتو ادب کی دستغول اور بلند یوں سے اہل پاکستان کو آگاہ کیا۔ انہوں نے پشتو کے بعض شعراء کے کلام کے چیدہ چیدہ نمونے بھی اردو میں منظوم کیے ہیں۔ فارغ بخاری صاحب نے پشتو کی رومانی داستانوں پر بھی اردو میں ایک کتاب لکھی ہے۔ انہوں نے سابق ”سنگ میل“ پشاور (اردو) کے ذریعے بھی پشتو ادب کی خدمت کی۔ ”سنگ میل“ اردو کا ایک معیاری اور ترقی پسند رسالہ تھا جس میں پشتو ادب پر معیاری مضامین شائع ہوتے تھے۔

خوش حال خاں خٹک پشتو میں جو متعدد کام ہوئے ہیں ان میں ”ارمغان خوش حال“ مرتبہ سید رسول رسا تازہ ترین کا نامہ ہے۔ یہ کوئی بارہ صد صفحات پر مشتمل بڑی تقطیع کی ضخیم کتاب ہے جس میں خوش حال بابا کا قریب قریب تمام کلام یک جا کیا گیا ہے۔ علاوہ پشاور میں پہلے صدف خوش حال خاں خٹک کی کتاب کلیات مطبوعہ صورت میں دست یاب ہوتی تھی۔ اگرچہ دوست محمد خاں کامل نے کلیات خوش حال خاں کو از سر نو مرتب کر کے ایک محققانہ دیباچے کے ساتھ اُسے طبع کرایا تھا اور پشتو کا ڈبئی کی مطبوعہ (اردو ترجمہ کے ساتھ) کتاب خوش حال خاں میں کلیات کے علاوہ اور کلام بھی شامل کیا گیا تھا مگر ”ارمغان خوش حال“ میں باز نامہ، سوات نامہ اور فضل نامہ کے علاوہ خوش حال خاں کے کچھ مزید کلام کو بھی اس میں یک جا کر کے پیش کیا گیا۔ فاضل مرتب سید رسول رسا

نے اس پر پشتو میں کوئی ڈیڑھ سو صفحات کا پُر مغز ویسا چہ بھی لکھا ہے۔

اہم مطبوعات

پشتو ادب کی دیگر اصناف کی بہت سادہ رفتار ترقی کا مختصر جائزہ لینے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کاموں کا مختصر ذکر کیا جائے جو پشتو ادب کے سلسلے میں پشتو، وریو، تیرسٹی کی پشتو اکاڈمی نے انجام دیے ہیں۔ مذکورہ اکاڈمی کا قیام آج سے کوئی ۱۲ برس قبل ہوا تھا۔ اس کے بانی ڈاکٹر مولانا عبدالقادر خاں ایک جاتی پہچانی علمی و ادبی شخصیت ہیں۔ پشتو اکاڈمی نے ان کی رہنمائی میں پشتو کے پرانے ادیبوں کے شعری مجموعے اور دیگر کام شائع کرنے کے علاوہ بعض ایسے شعراء کے دیوان بھی چھاپے جو محدود اور نامعلوم تھے۔ مولانا عبدالقادر خاں نے پشتو کے قدیم آثار کی تلاش میں یورپین ملک کے سفر بھی اختیار کیے اور وہاں کی لائبریریوں سے بعض قیمتی علمی و ادبی آثار حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان میں روشنائی تحریک کے مشورہ بانی بایزید انصاری کی کتاب خیرالبیان بھی شامل ہے۔ مصری خاں لگیانی کا دیوان اکاڈمی کی بالکل نئی دریافت ہے۔ اس دیوان کے ذریعے مصری خاں لگیانی کے حالات زندگی کا بھی پتہ چلا۔ مصری خاں نے پشتو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی ہے۔ اکاڈمی نے اس کا جو دیوان چھاپا ہے اس میں ایک اردو غزل بھی ہے جو اس زمانے کے اعتبار سے خاصی معیاری ہے اور بالکل ٹھیکہ زبان میں ہے۔ یاد رہے کہ مصری خاں لگیانی رحمان بابا کے قریبی زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ قریباً اسی دور کے ایک اور پشتو شاعر معز اللہ خاں مہند کا دیوان بھی اکاڈمی نے پیدا کر کے شائع کیا۔ معز اللہ خاں مہند نے بھی پشتو فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں خوب شاعری کی ہے۔ اکاڈمی نے مہند کی اردو شاعری کو ایک الگ کتابچہ کی شکل میں بھی شائع کیا ہے۔ پشتو اکاڈمی نے دیوان احمد شاہ ابدالی، دیوان عبدالحمید مہند، دیوان علی خاں وغیرہ کے علاوہ خوش حال خاں خٹک کے فرزند عبدالقادر خاں خٹک کا نکل دستہ بھی شائع کیا ہے۔ گل دستہ گلستانِ سعدی کا پشتو ترجمہ ہے۔ اکاڈمی کے زیر اہتمام جو ادب بہت سی کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں قاضی عبدالعلیم اثر کی مرتبہ کتاب حیرتیر شاعران دجوبے بسرے شاعر کے علاوہ طالب رشید کی منظوم کردہ یونانی رومانی داستان ”گل صنوبر“ بھی شائع کی ہے۔ یہ داستان فارسی سے پشتو میں ۱۱۰۲ھ میں منظوم ہوئی ہے۔

اکاڈمی نے علامہ امتیاز علی خاں عرشی رام پوری کی اردو کتاب ”اردو پر پشتو کے اثرات“ کے علاوہ پشتو کی جو اور کتابیں بھی شائع کی ہیں ان میں ”دورو تو کسرتو نہ“ نامی کتاب اپنی جدت و خصوصیت کے اعتبار سے بہت ممتاز اور دل چسپ ہے۔

اکاڈمی کی طرف سے ایک سماجی مجلہ ”پشتو“ بھی شائع ہوتا ہے جس میں اعلیٰ پائے کے تحقیقی اور تنقیدی مضامین شائع ہوتے ہیں۔

نئی کتابیں

قیام پاکستان کے بعد پشتو کی جو دوسری ان گنت کتابیں شائع ہوئی ہیں وہ علم و ادب کی ہر شاخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں تنقید و تحقیق کی کتابیں بھی شامل ہیں۔ ڈرامے بھی ہیں اور ناول و قصص کی کتابیں بھی ہیں۔ مزاحیہ تحریروں کی کتابوں کے علاوہ نئے شاعروں کے شعری مجموعے بھی ہیں۔ پشتو میں اردو سے ترجمہ شدہ کتابوں کے ذخیرے میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ ان میں علامہ شبلی کی ”اغراق“ کا ترجمہ غلام قادر خاں نے کیا ہے۔ پٹھانوں کی تاریخ پر قاضی عطاء اللہ جان (مرحوم) کی ”دُپختنہ تاریخ“ کی تین جلدیں قیام پاکستان کے بعد شائع ہوئی ہیں۔ حال ہی میں اس سلسلے کی ایک ضخیم کتاب ”پختانہ و تاربخ پھ انڑا کے“ ”دپختان تاریخ کے آئینے میں“ شائع ہوئی ہے جس کے مصنف بہادر شاہ ظفر کا کاخیل ہیں۔ یہ پٹھانوں کی تاریخ کی جامع اور مفصل کتاب ہے جو اس موضوع پر اب تک کی ہر زبان میں لکھی ہوئی کتابوں سے بہتر ہے۔

قاضی عبدالحلیم اثر نے گزشتہ چند سال میں متعدد کتابیں لکھ کر شائع کی ہیں۔ ان کی تازہ ترین کتاب ”دوحانی رابطہ“ ہے جو پاکستان کے بہت سے اولیائے کرام اور اصفیائے عظام کے حالات زندگی پر مشتمل ہے۔ یہ ایک اچھی تحقیقی کتاب ہے جس کے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ برصغیر میں اسلامی ثقافت کی داغ بیل ڈالنے اور اسے پروان چڑھانے میں اولیاء اور اصفیاء کا حصہ بادشاہوں اور کثورکشٹوں سے بڑھ چڑھ گیا ہے۔ یہ کتاب اس امر پر بھی وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالتی ہے کہ برصغیر خصوصاً موجودہ پاکستان و بشمولی مشرقی پاکستان کے مسلمانوں نے کیونکر ایک عظیم ملت کی صورت اختیار کی۔ قاضی صاحب موصوف کی دوسری پشتو کتابوں میں جمال الدین افغانی، پاک رسول، سوات (ایک لسانیاتی اور تحقیقاتی جائزہ)، پختانہ مورخین (پٹھان مورخ)،

اور ”پشتو ادب“ (پشتو کا ادب) پیش بہا کرتا ہیں۔

حضرت جمال الدین افغانی پر ایک کتاب فضل سنی شہید اصاحب نے بھی اردو سے پشتو میں ترجمہ کیے شائع کروائی ہے۔

امیر حمزہ خان شنواری نظم و نثر دونوں قسم کی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے شاعری مجموعوں کے علاوہ نثری کتابوں میں ”زندہ زندگی“ اس اعتبار سے نہایت اہم ہے کہ یہ پشتو میں حیات و کمالات پر غلیظ انداز میں لکھی ہوئی پہلی کتاب ہے۔ ان کی ایک اور کتاب ”دخوش حال خان خوشہ“ ”دخوش حال خان کا ایک شعر“ ہے جس میں تصوف اور وحدت الوجودیت سے بحث کی گئی ہے۔ ان کے شاعری مجموعے اور دیگر نثری کتابیں اپنی اپنی جگہ اہم ہیں۔

جناب عبدالرؤف نوشہروی نے بھی پشتو میں متعدد کتابیں لکھی ہیں جن میں سے ”دوست و علم“ ”نڑا“ ”علم کی روشنی“ اور ”نارے“ سائنس اور علم و حکمت کے امور سے تعلق رکھتی ہیں۔ ایک کتاب ”نبی اکستان“ (حسین پاکستان) میں مغربی اور مشرقی پاکستان کے پندرہ مشہور شہروں کا تعارف کرایا گیا ہے اور ایک دوسری کتاب ”بحر الانوار“ میں ۱۶ اولیائے کرام کے حسانات درج ہیں۔

ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ اور نوجوان ادیب محمد نواز طار نے ”نالید لئے سوات“ (اُن دیکھا سوات) ایک سفری روئیداد یا رپورٹائر لکھ کر پشتو میں سفر ناموں اور سیاحت ناموں کے لکھنے کا نیا آغاز کر دیا ہے۔

قیام پاکستان سے پہلے اور اس کے بعد پشتو زبان اور ادب کے ایک مخلص شیدائی نصر اللہ خان نصر مرحوم، اپنی ذات میں خود ایک انجمن اور ادارہ تھے۔ انھوں نے نظم اور نثر دونوں میں بہت کچھ لکھا ہے اور ان کی بے شمار کتابیں چھپ چکی ہیں۔ پشتو گرائمر اور ورس و تدریس کی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جن میں خیال بخاری کی پشتو گرائمر پر کتاب بہت جامع اور سیر حاصل ہے۔ حال ہی میں حاجی خان میر جلالی نے ”توریا لی“ (بہادر لوگ) کے عنوان سے ایک ضخیم کتاب پشتو میں لکھ کر شائع کی ہے۔ اس کتاب میں سابق صوبہ سرحد کے لوگوں کے ماضی قریب (دسکھوں اور انگریزوں کی عداوت کے وقت سے) کی تاریخ لکھنے کے لیے واقف و افراد فراہم کیا گیا ہے۔ آزادی کی مختلف تحریکات پر تفصیل کے ساتھ بحث

کی گئی ہے اور سابق صوبہ سرحد کی بہت سی شخصیتوں کے خاکے درج کیے گئے ہیں۔ تو ریالی میں صدر پاکستان فیاض خان، شمل محمد ایوب خاں کے خاندان اور قبیلہ لڑین کے مفصل حالات بھی درج کیے گئے ہیں اور تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کر کے دکھایا گیا ہے کہ ضلع ہزارہ کے ترین سرداروں نے سکھوں کے خلاف جہاد کے سلسلے میں اعلیٰ کرنامے انجام دیے ہیں۔

جدید اصناف

پشتو میں ادب کی جدید اصناف مثلاً ڈرامہ، افسانہ اور ناول وغیرہ انگریزی اور اردو سے داخل ہوئی ہیں۔ اگرچہ پشتو میں داستان گوئی اور قصہ خوانی قدیم سے رائج ہے۔ بہت سے رومانی، جنگی اور سماجی قصے کہانیاں نظم اور نثر میں موجود ہیں آتی ہیں جن میں تخلیقی اور ترجمہ دونوں اقسام شامل ہیں جیسے 'آدم درخانی'، 'محبوب جلائے دے شمس'، 'رسول خاں گل مکئی'، 'تو پشتو کی اپنی رومانی وات نہیں ہیں اور 'قصہ ہرام خنزادہ'، 'گل صنوبر اور خنزادہ'، 'سیف الملوک' وغیرہ دوسری زبانوں سے منظم شدہ ہیں۔ ہمارے اپنے زمانے میں بعض پرانے قصے لکھے گئے ہیں۔ مثلاً حافظ محمد ادریس (مرحوم) کے "زڑے قصے" (پرانی کہانیاں)، اور "زڑے قصے" (پھولٹی کہانیاں)۔

ناول پشتو میں ابھی تک کوئی خاص ترقی نہیں کر سکا ہے۔ بعض حضرات نے اس میدان میں سعی کی ہے اور چند ناول ملتے ہیں۔ صاحب زادہ ادریس کے پیغلہ (دو شیر)، کو پشتو میں جدید ناول کی اولیا کوشش خیالی کیا جاتا ہے۔ تھوڑا عرصہ ہوا سید رسول رحمان صاحب نے بھی چند ناول شمس مفرور، میمونئی اور خو دکشی وغیرہ لکھے ہیں۔ شیر محمد خاں صاحب کا ایک ناول 'نوط' (دیمان) بھی چھپ چکا ہے۔ اشرف درانی کے ناول 'زرد کے ستر گے' اور چند اور ناول بھی لکھے گئے ہیں۔ تاہم ناول کے میدان میں ابھی پشتو کو اردو کی ہمسری کرنا باقی ہے۔

پشتو میں ڈرامہ گزشتہ پچاس سال سے داخل ہوا ہے۔ لیکن سٹیج کے ڈراموں کا وقت تو اب اردو میں بھی گزر گیا ہے۔ پشتو میں فلمی ڈراموں کے لیے فی الحال کوئی گنجائش نہیں۔ تاہم پشتو میں بعض قابل قدر ڈرامے لکھے گئے ہیں جو زیادہ تر اصلاحی اور معاشرتی ہیں۔ اسلم خٹک کا ڈرامہ "دو میو جام" (دخون کا جام) اگرچہ پاکستان کے قیام سے قبل طبع ہو چکا ہے لیکن ایک اچھا اصلاحی اور معاشرتی ڈرامہ ہونے کی وجہ سے یہ ابھی تک مقبول ہے۔ یہ ڈرامہ پٹھانوں میں قتل کے عام اسباب و محرکات اور اس کے

اسناد کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے سارے کردار خوب ہیں۔ اس موضوع پر اور ڈرامے بھی لکھے گئے ہیں۔ ان میں ایس۔ اے رحمان مرحوم کا ڈرامہ 'تربور' عرف 'زیبا' خاصا مقبول و مشہور ہے۔ ایس۔ اے رحمان کے دو اور ڈرامے نیشکر کی خوب زاد حور خواب اور "اور او بہ" ڈاگ اور پانی، بھی اچھے ڈرامے ہیں۔ ریڈیو ڈرامے لکھنے والوں میں حمزہ شنواری، سمندر خاں سمندر، اشرف مفتون محمد اعظم خاں اعظم، رضا محمدی، افضل رضا، عبدالحق خلیق اور متعدد دوسرے ادیب شامل ہیں۔ پشتو میں افسانے کافی لکھے گئے ہیں۔ اچھے افسانے لکھنے والے موجود ہیں لیکن ادبی رسالوں کے فقدان کے باعث ان کی افسانہ نویسی کی صلاحیتیں معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ تاہم افسانوں کے کچھ مجموعے پیچھے ہیں۔ قلندر مومند، نادر خاں بزمی، ہمدی شاہ ہمدی، زیتون، نادر اشرف حسین احمد کے افسانوں کے مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ دیگر افسانہ نگاروں میں حمزہ شنواری، مراد شنواری، اجمل خشک، گل افضل، ڈاکٹر شاہ افضل، ساغر آفریدی، اکمل اسد آبادی، حسن خاں سورا، یوسف خاں اورک زئی، سرور افغا، اور دوسرے متعدد ادیب شامل ہیں۔ یہ افسانہ نگار اردو، انگریزی کے افسانوں سے متاثر ہیں بعض افسانہ نگاروں کے افسانے اپنے معاشرتی ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔

پشتونوں میں مزاج کا اچھا اور صحت مند ذوق شروع سے موجود ہے۔ انیسویں صدی کے ایک انگریز ریاض اور ریح افشین اور ایک دوسرے انگریز دار برٹن نے پٹانوں کی صحبت میں کچھ عرصہ گزار کر اس کا احساس و اعتراف کیا ہے۔ پشتون: مزاج راست بازی، بے مصلحتی اور خلوص کا مظہر ہوتا ہے۔ وہ طنز اس کی فطرت اور مزاج کو کھنت، پسند ہے جس میں حسد اور بغض کے تیر و فتر چھپے ہوتے ہیں۔ پشتو کے متعدد ادیب اچھے مزاج نگار ہیں۔ رسائل و اخبارات میں ان کی مزاحیہ تحریریں چھپتی ہیں اور بعض کے مجموعے بھی پھوپ سچے ہیں۔ ان میں "نشتے" محمد اعظم خاں اعظم کی ایک تازہ ترین تصنیف ہے جسے نوجوانوں خصوصاً کالج اور یونیورسٹی کے طلبہ اور معلمین میں زیادہ پسند کیا گیا ہے کیونکہ اس کا مواد کالج ہی کی رنگین فضا سے متعلق ہے۔ مضمون طویل ہو رہا ہے اس لیے پشتو کی دیگر تصانیف خصوصاً خالص مذہبی کتب اور تحریروں کی تفصیل کو چھوڑتے ہوئے فقط اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پشتو زبان کو اسلامی تعلیمات سے گہری وابستگی کا خصوصی فخر حاصل ہے اور اس ضمن میں بہت کچھ پہلے ہی لکھا گیا ہے اور کمالی ہمارا ہے۔ پشتون علماء کی معقول تعداد موجود ہے جو اپنی فکری بلندی اور علمی وسعت کے سبب اس دور کے تقاضوں کو بخوبی سمجھتے ہیں۔

وہ اپنی عالمانہ تحریروں سے پشتونوں کو اسلام کی حقانیت اور تعلیمات سے بہرہ ور کرنے میں مصروف
۔ شعر و سخن کا علم رکھنے والے علماء بھی موجود ہیں اور پشتو بلکہ اردو نشر میں بھی متعدد موضوعات پر خاموشی
تے ہیں۔

مستقبل

گزشتہ کئی سال سے پشتو ریونیونیٹی نے ایم۔ اے پشتو کی ڈگری کا اہتمام کیا ہے۔ اس کا نصاب
نوع اور بلند پایہ ہے۔ اس میں پشتو کی قدیم و جدید ادبیات کے علاوہ خوش حال خانی نثر، اور علامہ اقبال کے
لام کے مطالعہ پر خاص زور دیا جاتا ہے حتیٰ کہ ایم۔ اے پشتو کا ایک مضمون ہی خوش حال خاں اور اقبال کا
مطالعہ ہے اور ان پر ایک پرچہ بھی امتحان میں شامل ہے۔ پشتو ادبیات کے ضمن میں اب تک کافی کام ہو چکا
ہے لیکن اس کی مکمل دریافت ابھی باقی ہے۔ اس میدان میں تحقیق اور تنقید کی بہت گنجائش ہے۔ ہرسانی چالیس
پچاس نوجوان پشتو ایم۔ اے کرتے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے نتیجے میں پشتو ادب کی تحقیق، تنقید اور تخلیق کا
میدان وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے گا۔ اس وقت بھی پشتو ادب کے اچھے محققین اور ناقدین موجود ہیں اور
یہ شوق بڑھتا جا رہا ہے اس لیے پشتو میں پی ایچ ڈی کے امیدوارات روشن ہیں۔ اگر ایسا ہو گیا تو ممکن ہے کہ خوش حال
خاں نثر کے اس حیلے کا جواب دینے والے پیدا ہو جائیں جو اس نے تین سو سال پہلے یوں دیا تھا :
"پشتو ابھی باکرہ ہے۔ اس کے چہرے پر سے کسی نے نغاب نہیں اٹھائی ہے۔"

سیاستِ شریعیہ

امولانا رفیس احمد بھٹری

اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستور حیات پیش کیا تھا جو سفر و خشیت رکھتا ہے۔ سیاست
شرعیہ میں قرآن، حدیث، اہل بیت، ائمہ اور روایات، صحیح کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔

قیمت ۵ روپے

منٹے کا پتہ: بیکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

فتنوں لطیفہ

یہ ہمسایہ قسمتی ہے کہ قیام پاکستان کے میں برس بعد بھی ہم پاکستانی تہذیب، پاکستانی ثقافت، پاکستانی کچھ کی کوئی ایسی صورت معین نہیں کر سکے جس پر دانش ور و دانش مندوں کی اکثریت متفق ہو۔ پاکستان (یقیناً) ایک نظریاتی مملکت ہے مگر بنظر یہ اس مملکت کی اساتذہ قرار پایا ہے۔ ہمیں وسیع المشرتی اور بے تخصیص اور انسان دوستی کا درس دیتا ہے۔ یہ مسائل حیات میں حسن و قواریان برتنے کا نظریہ ہے۔ یہ ایک ایسے ماحیا بر عدل کا نظریہ ہے جس میں امتیازی سلوک کی شق ناپید ہے۔ اس صورت میں ہماری تہذیب و ثقافت کی صورت پذیری میں اتنی تاخیر نہیں ہونی چاہیے تھی کہ میں برس کی آزادی اور خود مختاری کے بعد بھی اگر ہم کہہ سکیں کہ ایک سو سو حرف و دانشوروں کو جمع کر کے ان سے پاکستانی تہذیب و ثقافت کا مفہوم پرچیں تو ان میں سے کوئی ایک بھی کسی دوسرے سے متفق نہیں ملے گا۔ پھر ستم بالا سے ستم یہ کہ اہتمام تعلیم کی عالمانہ فضا کا وجود ہی نہیں ہے۔ ہر شخص نے اپنے نظریات پر رنگ دیا ہے۔ کچھ خود چلے بھاڑ رکھے ہیں اور بحث و تمحیص کی محفلوں میں ہم اس لیے جمع نہیں ہوتے کہ اپنا نقطہ نظر دوسروں کو سمجھائیں اور دوسروں کا نقطہ نظر سمجھنے کی کوشش کریں، بلکہ یہ محفلیں بالعموم ذہنی جنگی ہوتی ہیں جہاں ذور آزمائی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ کسی بھی مہذب قوم کے لیے یہ صورت حال بے انتہا تشویش ناک ہے۔ اس طرح تہذیب میں جمود پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ روشنی اور دھوپ اور تازہ ہوا سے محروم ہو جاتی ہے اور ذہنی طور پر مریض نسلیں پیدا ہونے لگتی ہیں جو اپنی تہذیب و ثقافت کی کسی معین اور واضح صورت کی غیر موجودگی میں احساس کمتری کا شکار ہوتی ہیں اور یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ احساس کمتری کو پھیلانے کے لیے ”برتری“ کا مصلوکہ خیز انداز اختیار کیا جاتا ہے، وہ خود اعتمادی سے محروم ہوتی ہیں اور ان کے قدموں تلے زمین نہیں ہوتی۔ تاریخ گواہ ہے کہ اس عالم میں تہذیبوں کی سانسیں اکھڑ جاتی ہیں اور قوموں کی انفرادیتوں کو گھن لگ جاتا ہے۔ خدا نہ کرے کہ ہم ایسی خوف ناک صورت حال

سے دو چار ہوں، مگر ہمیں کھلے دل کے ساتھ اس حقیقت کا اعتراف کر لینا چاہیے کہ تہذیبی اور ثقافتی لحاظ سے ہم بحیثیت ایک قوم، شدید تاہن اور خود فریبی کے شکار ہیں۔ اعتراف وہی کہ تاجیے جس کا احساس بیدار ہوتا ہے اور احساس بیدار ہو تو تلافی ممکن ہے۔ اس کے بغیر ہم صرف نعرے دگاتے رہ جائیں گے اور نعرہ علماً صرف خلق سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کی کوئی ایک آدھ جڑ بھی دل اور دماغ کو نہیں چھو پاتی۔

تہذیب و ثقافت کے انتشار کے دور میں فنون لطیفہ بھی انتشار کی زد سے نہیں بچ سکتے۔ دراصل فنون تو متعلقہ تہذیب کا اظہار ہوتے ہیں۔ وہ نہ ہوا میں پیدا ہوتے ہیں نہ غلابی۔ ان کی جڑیں ہمیشہ دھرتی میں ہوتی ہیں اور جب دھرتی ہی شور ہو تو فنون کا پنپنا معلوم! میں یہ نہیں کہتا کہ فنون ہمیشہ تہذیب و ثقافت کی صورت حال کی عکاسی کرتے ہیں۔ بعض حالات میں فن کار تاریخی سازی اور تہذیب آفرینی کا کام بھی کرتے ہیں مگر اس عظیم کام کے لیے عظیم فن کاروں کی ضرورت ہوتی ہے معمول کے حالات میں فنون، تہذیب و ثقافت کے مروجہ معیاروں کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم تہذیبی اور ثقافتی لحاظ سے جس گوگو کے عالم میں اب تک گرفتار ہیں، وہی عالم ہمارے فنون لطیفہ پر بھی مسلط رہا ہے۔ حوصلہ افزا پہلو صرف یہ ہے کہ ہمارے فنون نے عام روش سے اثر پذیر ہونے کے باوجود اپنی وہ خصوصیت ابھی تک نہیں کھوئی جسے تخلیق کرب اور تخلیقی تجسس کا نام دیا جاسکتا ہے۔ پاکستان کے فنِ لطیفہ میں وہ کرب، وہ کرید، وہ تجسس ابھی تک موجود ہے، اور اگر ہماری تہذیب و ثقافت کی صورت پذیر میں مزید تاخیر نہ برتی گئی تو فنون کے سلسلے میں تخلیق کی اس لگن کو بہت بڑا سہارا مل سکتا تھا۔ آج کا فن کار اپنے ماحول اور اپنی فضا سے باقاعدہ متصادم ہو کر فن تخلیق کرتا ہے۔ کل جب اس کا آدرش اپنی ہی منفرد تہذیب سے قوت حاصل کرنے لگے گا تو ہمارے فنون میں سے بھی انتشار اور بے یقینی کی کیفیت غائب ہو جائے گی۔

فنون لطیفہ

فنون لطیفہ میں شعروادب، مصوری، موسیقی، تعمیر، رقص، سنگ تراشی، ہندو فلم اور ٹوٹو گرافی کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے۔ فلم اور ٹوٹو گرافی کے فنون ہمارے ہاں ابھی گھٹنوں چل رہے ہیں اور سنگ تراشی کا رد ارج ہی نہیں ہے اس لیے یہاں ان کا ذکر بے کار ہو گا۔ رہا رقص تو وہ ابھی تک مختلف علاقوں

کے لوگ، ناچوں کی صورت میں زندہ ہے مگر کچھ یوں زندہ ہے کہ اگر اس کے تحفظ کا کوئی بندوبست نہ کیا گیا تو یہ فن ہماری تہذیب میں سے قطعی طور پر غائب ہو جائے گا۔ مشکل یہ ہے کہ دوسرے فنون لطیفہ کی طرح رقص کو بھی بے حد غش "حرکت قرار دے ڈالا گیا ہے۔ یہ درست سمجھیں کہ رقص کے بازاری مظاہر سننے اس فن لطیف کو محض عیاشی اور ہنس تشنگی سمجھنے کا ایک ذریعہ بنایا ہے مگر ہر فنون سا فن لطیف ہے جو نجی سطح پر اس سلوک کا مستحق قرار نہیں پایا۔ شعردادب کو دیکھیے تو وہاں بھی اس سطح پر فن کی صورت بگڑی ہوئی ہے۔ اسی سطح پر مصوری اور موسیقی کے ساتھ بھی بدسلوکی عام ہے۔ جب ہم شاعری، مصوری اور - بیقی کا جائزہ لیتے ہیں تو صرف ان کے اعلیٰ معیاروں کو پیش نظر رکھتے ہیں تو نہ جانے رقص کا جائزہ اس کے گھٹیا معیاروں سے لینے کے کیوں عادی ہیں۔ مشرقی پاکستان میں تو رقص باقاعدہ ایک تہذیبی قدر ہے۔ مغربی پاکستان میں بھی لوگ تہذیب کی حد تک رقص موجود ہے مگر اس کے فن لطیف کی سطح تک بند ہونے کا بظاہر کوئی امر کان نہیں ہے۔ وجہ وہی ہے جس کا ابھی ذکر آچکا ہے کہ رقص کو فحاشی کم وجہ دے دیا گیا ہے۔ سبب بھی ہمیں ثقافتی مظاہروں کا ذکر آتا ہے ثقافت کا باقاعدہ مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اس ذہنیت کے فروغ میں کچھ دخل تو ان ثقافتی مظاہروں کے معیاروں کا ہے اور کچھ اس روش کا کہ ہم اس گھنگ، چور بازار، ڈاکٹر، قس، اغوا اور چوری کے سبب جرائم پر تو خاموش رہتے ہیں مگر ادھر کسی نے پاؤں میں گھنگرہ باندھ کر ایک چھنکا پیدا کیا، ادھر ہمارے عقائد و نظریات کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ یہ کیفیت تہذیب و ثقافت کے سلسلے میں ہمارے علمی اور بیشتر نمائشی نقطہ نظر کی غماز ہے۔ رقص تو جسم کی شاعری، اعصاب کی موسیقی اور اشاروں کی مصوری ہے اور اس کے اعلیٰ معیاروں کا تعلق ذہنوں کے اس گداز اور دلوں کی اس نرمی سے ہے جو انسانوں کو حسن و تناسب کا عادی بناتی ہے اور اس کی توجہ کو عدل و توازن کی طرف موڑتی ہے۔ میں یہاں رقص کے سلسلے میں مقام کی بحث میں نہیں پڑوں گا۔ صرف اتنا عرض کرنے کی جرات کہوں گا کہ انسانی کردار کی کسوٹی اس کا عمل ہے۔

تعمیر

اب فن تعمیر کی طرف آئیے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فن میں کیا کیا کمالات دکھائے ہیں، کیسے کیسے حسین اور بھرپور اعنائے کیے ہیں اور ان کی نازک خیالی نے دنیا بھر کے فن تعمیر کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ فن تعمیر سے مسلمانوں کا لگاؤ ایک لحاظ سے سنگ تراشی کی مانوت کا رد عمل بھی ہے

مجھے ایک غیر ملکی کے یہ الفاظ کبھی نہیں بھولیں گے جو اس نے لاہور اور پٹنہ کی عمارتیں اور ملتان کے روٹھے دیکھنے کے بعد ادا کیے تھے۔ اس نے کہا تھا کہ شکوہ ہے، مسلمان مجسمہ سازی کی طرف راغب نہ ہوئے درہ اغول نے فن تعمیر پر جو محنت کی ہے، اس کی ادنیٰ محنت بھی اگر وہ مجسمہ سازی پر صرف کرتے تو وہاں واطالیہ کی مجسمہ سازی گرد ہو کر رہ جاتی۔ مگر برصغیر پاکستان و ہند میں مغلوں کے زوال کے بعد سے لے کر قیام پاکستان تک کے عرصے کا جو خطاب ہے، اس میں اسلامی فن تعمیر کو بہت نقصان پہنچا۔ انگریزوں کو قدرتی طور پر اپنا ہی فن تعمیر مرغوب تھا چنانچہ انھوں نے انہی کے محض جھڑپائی حالات کے مطابق بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ہی فن تعمیر کو رواج دیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حالی ہی میں پاکستان کے ایک محترم دانش ور کو راولپنڈی کے اجتماع میں پاکستانی کلچر کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بھی کہنا پڑا کہ اگر بی فن تعمیر ہی ہیں اپنی ایک عمدہ سالہ تاریخ کی طرف سے وہ شے میں ملتا ہے اسی لیے وہ بھی ہماری ثقافت کی ایک حصہ ہے۔ یہ مغربی فن تعمیر یقیناً آج بھی ہماری تعمیرات ثقافت کا ایک حصہ ہے اگرچہ میرے خیال میں آزادی کے بعد میں اس زبردستی کے فن سے بھید بکا۔ پالینا چاہیے تھا۔ یہ ہماری ثقافت کا حصہ ضرور ہے مگر اسے ہماری ثقافت کا حصہ رہنا نہیں چاہیے۔ اس لیے کہ نہ صرف یہ اپنی فن تعمیر ہمارے دور محکومی کی یادگار ہے، بلکہ یہ فن تعمیر ہماری انفرادی روایات کے بھی خلاف ہے اور ہمارے خاص جغرافیائی حالات اور آب و ہوا کے تقاضوں سے دور کی بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ گزشتہ بیس برس سے اندر پاکستان میں جو بڑی بڑی عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں وہ سراسر مغربی فن تعمیر کے نمونے ہیں۔ یہی عمارتیں اگر نیویارک، لندن یا پیرس میں ہوتیں تو وہ بڑی خوبصورت معلوم نہ ہوتیں۔ پھر ہماری اپنی جمالیاتی تندرہاں کی رو سے ان میں کوئی حسن بھی نہیں ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ فن تعمیر کی اتنی عظیم روایات کی حامل قوم نے آزادی کے بعد اپنی کسی ایک روایت کا احترام بھی ضروری نہیں سمجھا۔ یقیناً مغربی فن تعمیر کے مطابق تیار کی ہوئی عمارتوں کی بھی اپنی ایک افادیت ہے مگر یہ افادیت صرف وہیں باصنعی ہے جہاں جگہ کی شدید قلت ہو۔ اگر نیویارک کا رقبہ اتنا محدود نہ ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ وہاں اس کی اسکرپروں کی صورت میں رہائش کے لیے مینار تعمیر کیے جائیں مگر تعالیٰ کے جذبے کا براہم کہ اس کے بعد ان مقامات پر بھی یہی کھڑکیوں والے مینار ابھر گئے جہاں آس پاس ہزاروں ایکڑ کے کھلے رقبے موجود تھے۔ حد یہ ہے کہ قائد اعظم کے مزار تک کے لیے ہیں غیر ممالک کے

ماہرین سے نکتے طلب کرنا پڑے۔ بڑے بڑے ڈیپوں اور میراجوں کے سلسلے میں مغربی ماہرین سے مشورہ کی حد تک تو ہمارا طرز عمل قطعی درست ہے کیونکہ سائنس اور انجینئرنگ کے شعبوں میں ہم پس ماندہ ہیں اور یہ پس ماندگی ہمارے غیر ملکی حاکم کے اس سوچے بچے ہوئے منصوبے کا نتیجہ ہے کہ محکوموں کو ملنا بوجی میدان میں بہر قیمت چھپے رکھو یہی وجہ ہے ایشیا اور افریقہ کے تمام نوآزاد ممالک اس شعبے میں مغرب کے محتاج ہیں۔ یہ لوگ بقول خود ہیں "مذہب" بنائے آئے تھے مگر دراصل اپنی اقصا و بی، تباہی اور بستی برتری کو محفوظ رکھنا ہر قدم پر ان کے پیش نظر رہا اور یہی وجہ ہے کہ وہ جہاں سے بھی نکلے ان منطقتوں کے زمین کی اقتصادیات کی بنیادیں کسب چھوڑ کر نکلتے۔ پناہ یہ تو ملے ہے کہ اس ضمن میں ہماری محتاجی خاصی مدت کے بعد ختم ہوگی، مگر ہمارے فن تعمیر کے باوجود اس کی آزادی کے بعد بڑی بڑی عمارتوں سے نا۔ کے تیار کرتے وقت سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہیے تھا کہ وہ پاکستانی ہیں اور ان کی ایک سفرد مذہب ہے اور ان کی چند نمایاں روایات ہیں اور ہم نے آزادی اسی مذہب اور انہی روایات کے لحاظ اور رکھار کے لیے حاصل کی تھی۔ افسوس کہ ایسا شاذ ہی ہوا اور آج ہمارے فن تعمیر اور مغرب کے فن تعمیر میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ ان کی عمارتیں ایک ایک سو سے بھی زیادہ منزلوں پر مشتمل ہیں اور ہم ابھی وہی پندرہ منزلوں سے اوپر نہیں جاسکے۔ ہمیں تو اتنی سی توفیق بھی نہیں ہوئی کہ ہم ان عمارتوں کی کھڑکیوں اور دروازوں کو محرابی صورتیں ہی دے دیتے۔ یقیناً ہر ملک کے فنون ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتے رہتے ہیں مگر آج تک یہ کبھی نہیں ہوا کہ کسی قوم نے اپنے فن کو مکمل طور پر دوسرے قوم کے دوسری اقوام کے فن کی حلقہ بگوشی اختیار کر لی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کراچی، لاہور، اور دہلی کی دیکھا دیکھی ہمارے چھوٹے چھوٹے قصبوں میں بھی "فلٹ سسٹم" شروع ہو گیا ہے۔ میں نے ایک ایسا جیسے ہی قصبے میں دیکھا کہ ایک بابا ایک فلٹ کے دروازے میں بیٹھا تھا کڑا کڑا تھا اور مجھے یہ منظر ایسا لگا جیسے کسی نے شلوار پر فلٹ ہیٹ پہن لیا ہو

موسیقی

برصغیر پاک و ہند کی موسیقی میں بھی مسلمانوں کا بہت بڑا ہوتا ہے اور بہت اہم اور بہت اہم ہے۔ یہ ہے۔
 بہت سی سے موسیقی کو بھی گھٹیا فن سمجھا گیا اور اس کے ماہرین کو میراثی کے لقب سے یاد کیا گیا اس لیے اگرچہ موسیق مرزا کی زندگی پر اس کے اثرات، جو بھولوں کی بیٹیوں پر شہنشاہ کے اثرات کا ردِ ہر رکھتے ہیں،

گھٹتے چلے گئے۔ قیام پاکستان پر ہمارے سچے میں بعض بے حد منفرد موسیقار آئے مگر جب یہاں کی قدر نشا کا سے تنگ آکر استاد بڑے غلام علی خاں کی سی اہم شخصیت نے ہجرت کا فیصلہ کر لیا تو حالات بے حد مخدوش نظر آنے لگے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ قیام پاکستان کے فوراً بعد جب ہمارا جو شر و خرد و شائنتا پر تھا، ہم اپنی مملکت کی نظریاتی اساس کے لیے بیشتر فنون لطیفہ کو مضر قرار دینے لگے تھے۔ ایسا کرتے ہوئے ہم نے اسی نکتے پر غور نہ کیا کہ جسم اور روح کے درمیان ایک چیز وجدان نام کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح بھوک اور پیاس سے جسم مر جھاتا ہے اور کسی عقیدے کی غیر موجودگی میں روح آسیب میں بدل جاتی ہے، اسی طرح فنون لطیفہ کے اعلیٰ معیاروں کا عدم وجود، وجدان کی تشنگی پر منتج ہوتا ہے اور جب انسانی وجدان تشنہ رہے تو شاید فریبی اختیار کر لے مگر روح ایک ایسے سوکھے ٹھنڈے نشان ہو جاتی ہے جس پر چڑیاں تک بیٹھنے سے ڈرتی ہیں۔ انسانی زندگی کو ضروریات اور جذبات اور احساسات کے معاملے میں متوازن رکھنے کے لیے وجدان کی شادابی ضروری ہے اور میں تو موسیقی کو وجدان کی مرغوب ترین غذا قرار دیتا ہوں۔ میں علم موسیقی کا ماہر نہیں ہوں مگر اس مثبت طلسم سے باخبر ہوں جو موسیقی کی برکت سے انسانی وجدان پر اتارتا ہے اور خیر و برکت کے کتنے ہی امکانات کے لیے راہیں ہموار کرنا چلا جاتا ہے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ جہاں ہمارا فنِ تعبیر، فنِ مصوری، اور فنِ شاعری مغرب میں پیدا ہونے والی تحریکوں سے مبالغے کی حد تک متاثر ہوتا رہا وہاں موسیقی آگے بڑھنے کی بجائے رجعت کا شکار ہونے لگی۔ کلاسیکی موسیقی کے ماہرین اپنے فن کو زیادہ سے زیادہ اوقاف بناتے چلے گئے اور انھوں نے اپنے ذہنوں میں یہ طے کر لیا کہ ان کا فن عوام الناس کے لیے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد موسیقی کا فنر فنوں اور ریڈیو پر موسیقی کے اسباق اور آرٹ کو فسلوں میں موسیقی کی نذر رہیں گے بادیور یہ فن جہاں اگست ۱۹۴۷ء میں تھا اگست ۱۹۷۵ء میں بھی وہیں پایا گیا۔ یہ درست ہے کہ بعض گروہوں نے کلاسیکی موسیقی سے عوام کو محظوب کرنے کی بھی کوشش کی مگر وہ بھی اصطلاحی موشگافیوں میں الجھ گئے اور جب انھوں نے دیکھا کہ اگر ان کے فن میں عوام کے لیے ”اپیلی“ پیدا ہو گئی تو ان کی استاد دی کو خطرہ لاحق ہو جائے گا تو وہ بھی عوام سے دست کش ہو گئے اور کلاسیکی موسیقی جو پہلے صرف درباروں کی زینت تھی، آج صرف خاص خاص محفلوں کی زینت ہے اور ان محفلوں میں بھی بیشتر مشرکار ایسے ہوتے ہیں جنہیں تالی مگر کا دور دراز کا بھی احساس نہیں ہوتا۔ پھر کلاسیکی موسیقی نے ”ہلکی ہلکی“ موسیقی دہنا جانے یہ غلط اصطلاح کس نے گھڑی ہے اس کے

ساتھ باقاعدہ نفرت کی اور اسے نہایت گھٹیا قسم کی صدا بازی کا درجہ دیا۔ ان استادوں نے یہ نہ سوچا کہ اگر ہمارے ہاں موسیقی اب تک زندہ ہے تو اسی ہلکی پھلکی موسیقی کے دم سے زندہ ہے۔ اس موسیقی کے سونے بھی اصل کا اسی موسیقی ہی سے چھوٹے ہیں۔ یہ ہلکی پھلکی موسیقی ہمارے غم کی آہوں کی آہ ہے۔ یہ یوں کی طرف سے ان میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں ہوا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ریڈیو کے ذریعہ وہ اور نغمہ اور غزلیہ اور کمالیہ اور سحر کے بعد دکانوں پر مل رہے ہیں۔ اب ملک اس کے بنیادی لوگوں کو "سورائندہ" سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ حالانکہ ان لوگوں کو اردو میں زیادہ ملحقہ اور ترسے سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس ضمن میں ایک دیکھ کر شیش بھی ہوئی۔ استاد ہی کیا ہو مندی نہ ہو۔ اسی غیر ملکی نغمہ کا بیج ہے کہ ہمارے ہاں صرف ہلکی پھلکی موسیقی چڑپکڑی ہے اور اس میدان میں ہمارے گانے والوں اور گانوں کی دھنیں بنانے والوں نے دلایہ اضافہ کیے ہیں۔ بعض اطراف سے دھنوں کو عربی زیادہ تر غیری رنگ دینے کی بجائے کوشش کی گئی ہے۔ چند برس کے لیے مغربی دھنوں کو اپنانے کا جنرل بھی پھیلا تھا مگر اب کرتے ہوئے ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ پاکستانیوں کی ایک منفرد تہذیب ہے جس کا دوسری تہذیبوں سے نظریاتی رشتہ تو یقیناً ہے مگر اپنی تفصیل میں یہ تہذیب بحیثیت مجموعی نہ ہندوستانی تہذیب کا کوئی حصہ ہے اور نہ عرب و عجم کے کسی ملک سے اسے برآمد کیا گیا ہے۔ یہ تہذیب انسانی مٹی کی پیداوار ہے جسے پاکستان کہتے ہیں۔ رہا بعض ذہنوں کا یہ شبہ کہ ہماری اور ہندوستانی تہذیبوں میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے، تو یہ غلط فہمی صرف اس نسل تک قائم رہے گی جو ۱۹۴۷-۱۹۴۸ء کو بانگ اور ہاشور تھی۔ اس کے بعد یہ شبہ بہر صورت دور ہو گا۔ کیونکہ اس شبہ کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔ اگر ہماری تہذیب ایسی ہی ملی تھی تو پھر ایک الگ مملکت کے قیام کی تحریک اتنی مقبول کیوں ہوتی کہ برصغیر کے وہ عوہلے بھی جہاں مسلمان اقلیت میں تھے، اپنے تہذیبی تحفظ کے لیے اکثریتی صوبوں کے ہم نوا ہو گئے۔ ہماری موسیقی کو اگر کسی سے کچھ حاصل کرنا ہے تو لوگ گیتوں اور لوک دھنوں سے حاصل کرنا ہے اور اس معاملے میں اتنا خوش گوار تنوع ان کا منتظر ہے کہ یہ ذخیرہ آئندہ برس یا برس تک ان کا ساتھ دے گا۔ عالم یہ ہے کہ گانوں کے لوگ گیت مختلف ہیں اور اگر گیت یکساں ہیں تو ان کی دھنوں میں اختلاف ہے۔ اگر ہلکی پھلکی موسیقی والے اپنے ملک میں بکھرے ہوئے ان خزانوں کو یک جا کر سکیں تو پاکستانی موسیقی زیادہ

بلخ، زیادہ تازہ اور زیادہ رسی ہو جائے گی۔ مشکل یہ ہے کہ ہم سب شہری تہذیب کے قیدی ہیں اور ہمارے شہر مغرب و مشرق کی تہذیبوں کے مغربے ہیں۔ پاکستانی تہذیب کے خدو خال شہروں سے باہر کھیتوں اور ان سے پار کے مکانات سے واضح ہونا شروع ہوتے ہیں مگر وہاں جانے کی فرصت کسی کو نہیں۔

مصورِ مری

ہمارے ہاں جو فنون لطیف مغرب سے فن تعمیر کی جانب متاثر ہوئے، وہ صرف فنِ مصوری ہے مغرب کی عظیم فنی روایات سے کسی کو بچا، انکار نہیں اور یہ بھی طے ہے کہ ہمارے ہاں تصویر سازی کی کوئی ایسی قابلِ فخر روایت موجود نہیں ہے مگر آزادی سے ربع صدی پہلے ہمارے ہاں فنِ مصوری نے جو ہجرت اُتھ کر سنبھال لیا تھا، وہ آزادی کے بعد عدم توجہی کا شکار ہو گیا۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ جہاں دوسری قومیں آزادی کے فوراً بعد مبالغے کی حد تک اپنی انفرادیت کو اجاگر کرنے بیٹھ جاتی ہیں، وہاں ہم نے مبالغے ہی کی حد تک اپنی انفرادیت سے اغماض برتا اور مغرب کی گرفت سے جسانی رہائی کے بعد ذہنی رہائی کو کچھ ایسا ضروری نہ سمجھا۔ چنانچہ آزادی کے بعد ہمارے ہاں جس طرزِ مصوری کا سیلاب آیا اس کا کوئی بہت دور کا رشتہ بھی پاکستان یا اس کی مٹی یا اس کی آبادی یا اس کی تاریخ یا اس کی روایت سے نہیں تھا۔ دراصل فنِ مصوری میں بہت ریاضت و رکارہ ہوتی ہے اور ریاضت بہت مشکل کام ہے۔ اسی لیے مجرمِ مصوری کو اپنا یا گیا کہ جس کا حقیقت سے کوئی رشتہ نہیں ہوتا۔ اس کا امتیاز ہی یہ ہے کہ خارج سے اس کی کوئی مطابقت نہ ہو بلکہ کچھ بھی کپڑوں اور رنگوں کی صورت میں کاغذ پر منتقل ہو، وہ صرف مصور کی داخلیت سے تعلق رکھتا ہے۔ فن میں داخلیت اور خارجیت کی بحث بہت پرانی ہے اور اب یہ امر طے ہے کہ فن دونوں کے آئینے سے قوت اور اثر حاصل کرتا ہے۔ جس طرح شعور و جذبہ ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں بلکہ محض انسانی فہم و ادراک ان دونوں کی یک جاتی کا نام ہے، اسی طرح محض خارجیت یا محض داخلیت بے معنی اصطلاحیں ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ داخلیت محض کی یہ مصوری قطعی طور پر بے معنی ہو کر رہ گئی ہے۔ فن کو پہل بنانے میں بڑی آسانیاں ہیں اور مصوری کے سے فن کو پہل بنانا تو اس لیے سہل تر ہے کہ کینوس پر کوئی بھی خط رنگ دیکھے اور رنگ کا کوئی سادہ بھبھکیاں بھی گرا دیجیے، دیکھنے والے اس میں مفہوم پیدا کرنے لگیں گے اور مفہوم پیدا نہیں کر سکیں گے تو بد ذوق اور جاہل ٹھہریں گے۔ ہمارے مصوروں کو بھی یہ آسانی میسر آئی تو مصوری کے سامان کے ساتھ انھوں نے جی بھر کر بدسلوکیاں کیں۔ مشکل یہ ہے کہ ہمارے شاعروں، ادیبوں

شاعری

میں بلا خوف و تردید کہہ سکتا ہوں کہ ہمارے ہاں فن شاعری ایک ہموار رفتار سے ترقی پذیر ہے۔
 دہیں یہاں صرف شاعری سے بحث کروں گا اور بخوف طوالت افسانہ، ڈرامہ اور ناول سے قطع نظر کروں گا)
 بلاشبہ شاعری بھی مغرب کی بے معنی نقالی کی زد میں ہے۔ تجرید کا سایہ اسی پر بھی پڑا ہے۔ بعض شاعروں نے

اطلاع کی ذمہ داری قبول کرنے سے بھی انکار کیا ہے مگر بحیثیت مجموعی ہماری شاعری آگے بڑھی ہے اور کسی ایک ہیئت میں نہیں بلکہ برہمیت میں آگے بڑھی ہے اور اس ترقی کی کمانی بڑی دل چسپ ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ہماری شاعری کا آغاز خاصی پریشان خیالی سے ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ہمیں آزادی تو مل گئی تھی مگر اس کی چمک دمک تاریخ کے ایک اتنے بڑے حادثے سے آلودہ ہو کر رہ گئی تھی، جس کی مثال مشکل ہی سے دست یاب ہوگی۔ آزادی کی جدوجہد کا عنوان یقیناً لہو ہوتا ہے مگر یہ وہ لہو ہے جو الجھ امر میں بہا در جو آج کل دیت نام میں بہہ رہا ہے۔ ہماری ہمہ گیر تحریک آزادی نے تو ہمارے غیر ملکی حاکم کو جلد ہی بوکھلا دیا اور وہ ہمارے متغفہ مطالبے کے سامنے پر انداز ہو کر چل دیا۔ یہ ہمارے جذبہ آزادی اور احساس قومیت کی بے مثال فتح تھی۔ مگر اس تاریخی کامرانی سے پہلے اور بعد میں فرقہ وارانہ سطح پر تمل اور اغوا کے ایسے ایسے شرمناک واقعات پیش آئے کہ ہمارے اور فریق ثانی دونوں کے معیار اخلاق و انسانیت کی دھجیاں اڑ گئیں۔ اس عالم میں شعرا کے سے حسد طبقے کے ہمنوں پر جو اثر پڑا وہ خاصا ناگوار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی شاعری میں اعداؤ کے شکر ہونے لگے۔ آزادی کی چمک دمک کے ساتھ بے گن ہوں کے لہو کی سرخی نے انھیں کافی عرصے تک بوکھلائے رکھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۱ء تک کے دور میں اگر ہمارے شاعروں نے:

چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

اور:

د آفتاب لاہم کو، لالہ نام ملا

کی کسی باتیں کہیں تو یہ قیام پاکستان کی خدائو استہ نغی نہیں کہیں بلکہ یہ شعرا کے اس دیانت دارانہ کرب کا اظہار تھیں کہ آزادی کی تقریب کو ان ساخت و حادثات سے پاک کیوں نہ رکھا گیا۔ اس صورت حال کا تجزیہ جلد سے جلد ۱۹۶۷ء میں پاکستان پر بحارث کی جڑھائی نے اس تجزیے کی تکمیل میں مدد دی۔ اب شاید ہی کوئی پاکستانی شاعر ایسا ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ برصغیر پاک و ہند کی آزادی کے ساتھ ہی فرقہ وارانہ ہمنوں تاریخ کے کس عوامل اور نیز کی حکمرانوں کے کس مصالح نے پیدا کیا اور انھیں فوری طور پر روکن کیوں مشعل تھا۔ بہر حال میری رائے میں پاکستان کے ان ابتدائی برسوں میں جو شاعری ہوئی، اس میں بھی پاکستان سے محبت کا عنصر موجود ہے۔ جب اس دور کے شعرا قتل و اغوا کے حادثوں کے خلاف

ہیچ رتبے تھے تو دراصل ان کے اس احتجاج کا پس منظر یہ تھا کہ وہ اپنے وطن کی آزاد سرزمین کو ایسے واقعات سے آلودہ نہیں دیکھنا چاہتے تھے، یعنی ان کی تباہی تھی کہ آزاد پاکستان شروع ہی سے جنتِ موعودہ کا نقشہ پیش کرے۔ اُس زمانے میں جن عرصے نے اس شاعرانہ احتجاج پر انٹرنیشنل رپنڈی اور وطن دشمنی کے سنگین الزامات عائد کیے، وہ دراصل شاعرانہ دیانت کے مہیا، دل سے بے ہنر تھے اور نہیں جانتے تھے کہ اس دور میں جو کچھ کہایا، اس کا کیا جواز مانگنا میر تھا۔

یہ دور تھا جب شعرا کا ایک طبقہ، حیات اور مسائلِ حیات کے بارے میں ایک لفظ تک کہنا کفر سمجھتا تھا۔ اب پرانے ادب اور شعر برائے شعر کی نامی اور بے سرو پا بوٹ ان دونوں پر سے زور پر تھی۔ یہ لوگ رجعت کے اس جوش میں — شادِ رومل کے طور پر — اچھے بڑے تو غالب پر بھی نہ اُکے بلکہ میر تقی میر تک ہنسنے چلے گئے اور نہ صرف میر کے خیالات اپنائے بلکہ میر کی زبان تک اختیار کر لی۔ یہ صورت حال اگر طول کھینچتی تو پاکستانی شاعری کو شدید نقصان پہنچ سکتا تھا کیونکہ شعر برائے شعر کے ان علم برداروں میں بعض ایسے شاعر بھی موجود تھے جنہیں قدرت کی طرف سے اعلیٰ درجے کی شاعرانہ صلاحیتیں ودیعت ہوئی تھیں۔ آہستہ آہستہ ان کے اندر یہ احساس پیدا ہونے لگا کہ وہ ایک آزاد مملکت کے ذمہ دار شہری ہیں اور بحیثیت فن کار، ان پر بھی ملک، قوم اور معاشرے کی طرف سے چند فرائض عائد ہوتے ہیں۔ تب وہ پاکستان کی آزادی اور عظمت پر نظمیں اور ترانے لکھنے لگے اور ان کی غزل میں بھی ان کے اپنے دور کے کرب اور کامرائی کو جگہ ملنے لگی۔ یہ جنگِ ستہرے صرف چند برس پہلے کا بات ہے کہ پاکستان کے قریب قریب سب، اہم شاعروں کی نظم و غزل کے موضوعات میں ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ ان کا لہجہ الگ تھا، وہ حقیقت تک رسائی کے لیے بھی اپنا منہ زور امانت اختیار کرتے تھے مگر جو کچھ وہ کہتے تھے، اس پر بظاہر نہیں تو باطن سب متفق تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب پاکستانی شاعری میں نظم سے زیادہ غزل نے فروغ پایا اور وہ نئی غزل وجود میں آئی جس کے آغاز کا سرشار لگایا جاسے "وہ بن غالب ہے" جا پہنچتا ہے، لیکن جسے اقبال نے نہیں بنایا اور جو فیض کے سے شاعرانہ سے تربیت پا کر ایک نئی غزل کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ یہی وہ غزل ہے جس نے غزل پر "نیم وحشی صنعتِ ادب" کے الزام کی تہذیب کے لیے تہدید کر دی ہے، جس میں زندگی ہے، حقائق سے نبرد آزمائی ہے، انسانی ذہن کے نابیدہ گوشوں تک رسائی ہے، غنائیت اور سرخوشی ہے۔۔۔ اور پھر یہ سب کچھ اس انداز سے کہنا جا رہا ہے کہ غزل، غزل

ہی رہتی ہے، کیونکہ اس کے پھیلاؤ کی وجہ سے نظم نہیں بن جاتی۔ میری رائے میں اس دور کی غزلوں کا اگر ایک معیاری انتخاب کیا جائے تو اردو شاعری کا شاید ہی کوئی دور اس کا ہم پلہ قرار پاسکے۔ بظاہر یہ مبالغہ آمیزہ دعویٰ ہے، دوران لوگوں کے لیے تو باتا عدد ایک جھوٹ جو گا جوئی غزل کو پڑھے یا سمجھے بغیر سنئے شاعروں کی مذمت کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، لیکن چند برس بعد کا ادبی مورخ میرے اس دعوے کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔

نئی غزل کی اس خوش گو را اعلان کا ایک رد عمل یہ ہوا کہ بعض نوجوان اور زمین شعراء، جو شاید غزل کی رچی اور نزاکت، گوشت میں نہیں لاسکتے تھے، یورپی اور امریکی تحریک "لا اینسٹ" کے علم بردار ہو گئے۔ انھوں نے نظم کی مہینت اور شاعری کی "ڈکشن" اور قومی تہذیبی روایات کے شاعری سے رشتے وغیرہ وغیرہ کی علی الاعلان نفی کی اور واشگاف انداز میں کہنے لگے کہ وہی اور تیر سے لے کر اب تک کی شاعری دشمنی اقبال کی شاعری، دراصل شاعری نہیں ہے۔ نثر ہے اور محض پینتر سے بازی ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان شرع نے بعض ایسی تحریکیں کو اختیار کرنے کی کوشش کی جن کا مغربی معاشرے میں تو شاید کوئی بھارے موجود ہو۔ سر مشرق میں۔۔۔ پاکستان میں۔۔۔ یہ تحریکیں ان گورے سیاہوں سے مشابہ تھیں جو آج کل ہمارے بڑے بڑے شہروں کی سڑکوں پر سر اور پھرتے کئے بال بڑھانے اور نیکیں بیٹھے مگر تے نظر آتے ہیں۔ ان شعرا نے مشہور زندہ شعرا کے علاوہ اردو کے ہر بڑے شاعر کی مذمت کرنا اپنا فرض قرار دے ڈالا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے سارے ورثے سے کٹ گئے اور ان میں شاعری کرنے لگے۔ ان کا دور بے حد متفہم اور عارفی ثابت ہوا اور ان میں سے بیشتر اپنے نقطہ نظر سے تائب بھی ہو چکے ہیں۔

مگر اس گروہ نے پاکستان کو بعض ایسے نوجوان شاعر بھی دیے جن کے پاس کہنے کو بھی تھا اور جو سلیقے سے کہہ بھی سکتے تھے۔ یہی وہ نوجوان ہیں جنھوں نے نظم کو اور خاص طور سے نظم معریٰ کو ایک مثبت سہارا دیا۔ شاعری کا قادی ان خیالات اور اس انداز بیان کا عادی نہیں ہے جو ان ذہین شعرا کو مرغوب ہے۔ اس لیے وہ ان کے ذکر پر ہی ناک بھول چڑھتا ہے، حالانکہ ناک بھول چڑھانے کی مرحد صرف اس وقت پیدا ہونا چاہیے جب کسی شاعر کو بالاستیاب پڑھ لیا جائے اور قادی اس میں اپنے لیے کوئی "اپیل" نہ پائے۔ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اگر ان نوجوان شعرا کا مطالعہ بے تعصبی اور پیار سے کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ یہ لوگ پاکستان کی مستقبل کی شاعری کا سنگ بنیاد رکھ رہے ہیں اور

کی ذیانت اور فن کاری ایک نعمت ہے۔

اگر ہماری شاعری میں کوئی کمی رہی تو وہ صرف یہ تھی کہ ہمارے شعرا کے سامنے پاکستانی قومیت کا کوئی واضح نقطہ نظر نہیں تھا۔ وہ شاید بھارت اور اس کے جمہور مغربی ممالک کے اس پروپیگنڈے سے متاثر تھے کہ اس ترقی یافتہ دور میں جہل کوئی مذہب کسی مہارت کے قیام کی بنیاد کیسے بن سکتا ہے۔ ایسا کہنے والے مذہب کو شاید قدیم طرز فکر کا کوئی منصوبہ قرار دے لیتے ہیں اور سائنس کے اس دور میں مذہب کے وجود کو سراسر قدامت پسندی سمجھتے ہیں۔ انہیں اس امر کا احساس نہیں ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک قرآن کا مذہب باقاعدہ ایک منہج حیات کی حیثیت رکھتا ہے جبکہ باہر کی قومیں اپنے اپنے منہج حیات کے مطابق حکومتیں چلا رہی ہیں تو پاکستان کو یہ حق کیسے نہیں پہنچتا کہ وہ بھی اپنے منفرد منہج حیات کے مطابق اپنے قوانین وضع کرے اور اپنی حکومت چلائے۔ اگر ایک منہج حیات کی نام اشتراکیت ہے اور ایک کا پارلیمانی جمہوریت ہے اور ایک کا سرمایہ داری ہے تو ایک کا نام اسلام بھی ہو سکتا ہے اور کون یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اشتراکیوں اور سرمایہ داروں نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کو مذہب کی سی تقدیس نہیں دے رکھی ہے؟

بہر حال پاکستانی شعرا اس منفی غیر ملکی پروپیگنڈے سے خاصے متاثر رہے۔ بے ٹکر ستمبر ۱۹۷۵ء میں جب بھارت نے پاکستان پر حملہ کیا اور پاکستان کے وجود پر پہلی بار زبرد پڑنے کا احتمال پیدا ہوا تو پاکستانی شاعروں کے ذہنی افق پر پاکستانی قومیت کی وحدت اور پاکستان کی سالمیت اور پاکستانی تہذیب کی انفرادیت کا آفتاب ابھرا۔ یہ وہ آفتاب ہے جو نوآزاد قوموں کے شعرا کے ذہنوں میں آزادی کے پہلے ہی دن طلوع ہو جاتا ہے۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہمارے ہاں یہ آفتاب آزادی کے اٹھارہ برس بعد ابھرا مگر بہر حال اب وہ ابھر چکا ہے اور کوئی پاکستانی شاعر ایسا نہیں ہو سکتا جو اس آفتاب کی شعاعوں میں نہ نما نہ رہا ہو۔ مجھے ان نظموں اور غزلوں سے بحث نہیں جو جنگ کے دنوں میں پاکستانی شاعروں نے لکھے۔ ہر غیر متقدم کے شاعروں کو ایسا ہی کرنا پڑا ہے جیسا پاکستانی شاعروں نے کیا، مگر مجھے تو یہ سوچ کر بے اندازہ اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اب ہمارے شعریں وہ پاکستانیت داخل ہو گئی جس کے دم سے ہماری شاعری دوسرے ممالک کی شاعری سے الگ پہچانی جاسکے گی۔ یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں کہ میں قومی عصبیت کا دشمن ہوں، امن اور آشتی کا پرستار ہوں، ہر انسان سے، اس کی قومیت کے

انتیاز کے بغیر محبت کرنے میرا ایمان ہے، رواداری اور فراخ دلی کو میں کسی بھی قوم کے کردار کا غنوان قرار دیتا ہوں۔ مگر اپنی اس سرزمین کو کسی بھی خطرے یا سازش کی زد میں نہیں دیکھ سکتا جس کی آزادی اور تحفظ میں ہر سانس دس کر دہم وطنوں کی آزادی اور تحفظ پوشیدہ ہے۔ میں اکی صدمت میں اپنی انسانی دوستی کا عالمگیر پرچار کر سکتا ہوں جبکہ میرا وطن آزاد ہے اور میرا قومی غیرت پر کہ میں ست زد نہیں ہوا رہی ہے۔ آج اگر تانائے شر اس غیرت مند اور مست مند نظریہ کی بات اور نظریہ فن کے علم بردار ہیں۔ یہ درست ہے کہ ابھی تک کسی شاعر نے اپنا پر منظر میں کوئی شاعر کا تقلید نہیں کیا، مگر بول ہونے کی ضرورت نہیں کہ کسی فخر مند کو عنوان میں لپیٹا پیٹا، اس نے اپنی "نفسیت" میں ملوث کر دینے کا عمل ذرا سا وقفہ چاہتا ہے اور مانوسانے نے دوسرے برہمنوں کے تیلے کے کٹے بہت سے برس بعد "دارائندہ پس" لکھا تھا۔ کاش پاکستانی شاعروں کی طرح اس ملک میں فنونِ لطیفہ کے دوسرے عناصر بھی پاکستانی تہذیب کی اہم صورت پذیر ہوں گے اور اپنی گرفت میں لاسکیں۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں

از مودانا عبد المجید سالک مرحوم
اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم پاک و ہند کو
گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا، اور اس
قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔
قیمت ۱۲ روپے

ملنے کا پتہ:

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

جناب میاں بشیر احمد مدبر ہالوں

پاکستانی ثقافت

— ایک اہم سوال —

پاکستان نے اپنی ثقافت کے لحاظ سے کیونچیز کیا؟ ۱۹۴۷ء میں اس ثقافت کو بحال تھا اور آج ۱۹۷۷ء میں اس کا کیا حال ہے؟ یہ سب وہ اہم سوال جو ہم ایک درمیر سے منہ اور اپنے آپ سے کر سکتے ہیں۔

پاکستان کی ثقافت کے معنی ہیں ایسی اسلامی ثقافت جو عام انسانی ثقافت کی بہترین شکل ہے۔ اسے ثقافت کیسے، تہذیب کیسے، طرز زندگی کیسے، فلسفہ زندگی کیسے، کچھ کیسے، مدعا یہ ہے کہ وہ طرز زندگی جو مسلمان کو انسان اور انسان کو سچا انسان بنا دے۔ ایسی اسلامی ثقافت یا تہذیب کی حفاظت اور نشوونما کے لیے پاکستان بنا اور بنایا گیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ہم اپنے اس امتحان میں کہاں تک پورے اتر رہے ہیں؟

جب سید احمد خاں اور اقبال نے ہیں صحابی علوم اور تہذیب اخلاق اور اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کا روحانی سبق دیا اور ہم اپنی صدیوں کی غفلت سے کچھ جاسگے تو ہم نے دیکھا کہ وطنی قومیت کا بھوت ہندو قوموں کے سر پر سوار ہے اور سہارے ہندو "ہم وطن" ایک ایسی قومیت کے پرستار ہیں جس میں گھائے کے نقدِ مس اور ذات، پات کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ہمارے حکیم الامت نے ہمیں سمجھایا کہ یہ "وطنیت" وہ چیز ہے "قومیت" اسلام کی جڑ کٹتی ہے جس سے "اس قومیت زدہ دنیا میں اپنی اور دوسروں کو سمجھانے کے لیے ہمیں اپنی "قومیت" کی تشکیل کرنی پڑی۔

ہم نے دیکھا اور نیک نیتی سے سمجھا اور سمجھایا کہ ہندی قومیت یا دوسری قومیتوں کے مقابل ہمارے اسلامی قومیت کم از کم ہمارے لیے زیادہ مرزوں و مناسب ہے کیونکہ وہی اصلی اسلامی و انسانی نصب العین کی طرف ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔ اس کے اصول و فروعیات کا

مختصر اظہار قائد اعظم نے گاندھی جی کے نام اپنے جوابی خط مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۹۴۲ء میں اپنے چچے تلے الفاظ میں یوں کیا کہ :

”ہم ہندوستان کے مسلمانوں کو افراد کی ایک قوم ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کی اپنی ایک امتیازی تہذیب اور اپنا تمدن اور اپنی زبان اور ادب۔ اپنا آرٹ اور طرز تعمیر، اپنے نام اور اصطلاحات، اپنی اقدار اور اپنے قوانین اور اخلاقی مضامین، اپنے دم و روح اور اپنی جنتری، اپنی تاریخ اور روایات اور اپنی صفات ہیں اور خواہشات، مختصر یہ کہ زندگی کے متعلق ہمارا اپنا نظریہ اور نصب العین ہے۔ بین الاقوامی قوانین کے ہر حیارے ہم ایک مستقل قوم ہیں۔“

یہ حق وہ اسلامی ڈھال ہے جس سے ہم نے ایک زبردست غیر مسلم حملے کا دار کا میابی سے روکا۔ اگر ہمارا اعظمیٰ قائد اس مشکل میں ہمارے آڑے نہ آتا تو عجب نہ تھا کہ آریائی تمدن اپنے زور اور ہوشیاری کے بن پرہیں اپنے بن جذب کر لینے کی انتہائی اور شاید کامیاب کوشش کرتا۔ لیکن قدرت کو کچھ اور منظور تھا۔ اس نے ہمیں موقع دیا کہ ہم جسے اسلامی اور انسانی تہذیب سمجھتے ہیں جس میں ہمارے لیے ہماری اور دنیا کی فلاح و بہبود مضمر ہے ہم پاکستانی قومیت کے ذریعے اس تک پہنچنے کی دشوار لیکن سیدھی راہ کو تلاش کریں۔

کیا ہم نے اس سیدھی راہ کی تلاش کی کوشش کی ہے؟ پچھلے انیس بیس برسوں میں کیا ہم اھلنا الصراط المستقیم دے خدا ہمیں سیدھا راستہ دکھا، محض کہتے ہی رہے ہیں یا ہم نے اس صراط مستقیم پر چلنے کی کٹا کچھ سعی بھی کی ہے؟

اس کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ برطانوی ہندوستان میں جس ظلمت نے ہمیں اکثر اطراف سے گھیر رکھا تھا اس میں سے حقوڑا بہت تو ہم باہر نکل آئے ہیں لیکن ابھی ہمارا راستہ ہمارے سامنے پورا روشن و واضح نہیں ہوا۔ یہ روشنی اور وضاحت ہمیں خود اپنے اندر سے پیدا کرنی ہے۔ اللہ کا نور رب دلوں میں مستور ہوتا ہے لیکن اس کا ظہور اسی وقت ہوتا اور ہو سکتا ہے جب انسان خود اس کے لیے اپنے دل میں محبت اور پر خلوص اور نڈر زور محبت پیدا کرے۔ انسان اگر خدا کی طرف ایک قدم بڑھائے تو خدا اس کی طرف دس قدم آگے بڑھاتا ہے۔ کچھ ایسا ہے تدبیر و تقدیر کا معاملہ! واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کی تشکیل کے بعد اور اپنے قائد اعظم کی وفات کے بعد ہم نے زیادہ تر

محض مادی اور انفرادی فوائد کی طرف قدم بڑھایا ہے اور سوائے چند افراد کے ہم نے اتحاد و اتحاد اور اخلاق و روحانیت کی طرف عملاً بہت کم توجہ کی ہے۔

اس وقت صورت حال یہ ہے کہ زور و زہم کو دبائے ہوئے ہیں اور ہم کو بے کار اور بے لگا ہے ہیں۔ غیروں کی غلامی سے ہمارے ذہنوں نے ابھی تک نجات نہیں پائی۔ بلکہ زبان اور لباس اور طور و اطوار وغیرہ میں ظاہری اور باطنی دونوں طرح ہم ابھی تک غیروں کے حلقہ بگوش ہیں اور ہمنوز اپنی ثقافت و مشراف سے گویا شرماتے ہیں۔

کہتے کہ ہم اسلام کے کلمہ گو ضرور ہیں لیکن بقول اقبال:

زبان نے کہہ بھی دیا لا الہ توکلیٰ حاصل دل و نگاہ مسماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ تو خوشی کی بات ہے کہ مسجدیں ویران نہیں ہوئیں۔ لیکن رنج و الم کا مقام یہ ہے کہ مسجدوں میں جانے اور نہ جانے والے اکثر پاکستانی مسلمانوں کے دل ابھی ویران پڑے ہیں۔ شہر ضرور آباد ہیں۔ آبادی واقعی بڑھ رہی ہے۔ اللہ اکبر کے نعروں کی صدا آئیں برابر سنائی دیتی ہے۔ لیڈیاں اور ٹینکین خوب انگریزی بولتے اور پڑھتے اور اس میں بری بھلی تقریریں بھی کرتے ہیں۔ علاوہ بریں وہ روز و شب یورپ اور امریکہ کی سیر و سیاحت میں مصروف ہیں اور انفرادی طور پر اردو فوڈ کی صورت میں وہ ملک ملک میں کچھ سیکھتے سکھاتے اور کچھ اپنے وطن کی اچھی بری نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ لیکن ادھر اپنے ملک میں ملنا ان کو برا کہتے ہیں اور وہ ملاؤں کو برا کہتے ہیں۔ افسوس ہے کہ یہ ہیئت مجبوری اچھائی کی طرف نہ اُن کا گردہ راغب ہے نہ ان کا۔

ہاں کہہ سکتے ہیں کہ ان میں بھی اور ان میں بھی چند در چند افراد ایسے نظر آجاتے ہیں جن کو احساسِ نیا ہے اور جو اپنی کمیوں کا اعتراف کرتے ہیں اور خال خال ایسے بھی ہیں جن کے دل میں محض اعتراف کی بجائے نیک عمل کی دھن بھی ہے لیکن ان کی تعداد و مقدار اتنی ہے جتنا آٹے میں نمک۔

یہ وہ لوگ ہیں جن کا ذکر اخبارات کی سرخیوں میں کبھی نہیں ہوتا۔ جو حکومت اور وزراء، امرا و تجار اور علماء و دبا کی محفلوں میں شاد و نادر ہی نظر آتے ہیں اور غریب عوام کا تو بوجھنا ہی کیا۔ اُن بے ہاروں سے اگر گفتگو بھی ہو تو ان کا کتنا قصور ہے۔ رستے ہی پھیلوان ہیں اور نامہوار وہ عموماً دن رات اپنی صبح و شام کی روٹی کی فکر میں ہیں یا یہ کہ تن ڈھکنے کو کپڑا مل جائے یا سر پھپانے کو

بڑی بھلی کوٹھڑی۔ بڑے بڑوں کو دیکھ کر نیکی کا جذبہ ان میں بھی شاید کم ہوتا جاتا ہے۔
البتہ دو سال پہلے کا ایک واقعہ ہمیں نہ بھولنا چاہیے جب ہمارے ”صلح پسند“ ہمسائے نے ہم
پر یورش کی تو یس ہمارے عوام اور ہمارے سپاہی اور ہمارے فوجی افسر تھے جن کی قربانیوں کی
وجہ سے ہم تباہی سے بچ سکے۔ یعنی قوم میں جو ہر موجود ہے۔

ذرا دیکھو نہ زمانہ کس تیز رفتاری سے چل رہا ہے :

جیسے واسے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

پاکستان سے جو بڑی بڑی اسیدیں ہم مسلمانوں کی ذلتہ تحقیق وہ پچھلے بیس برس میں زیادہ تر ہماری
انہی کوتاہی کی وجہ سے پوری نہیں ہوئیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم دشمنوں اور ناکامیوں کے
سامنے عجز سے گھٹنے ٹیک دیں اور خود ہی اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ کر اس بری ساعت کا انتظار کرتے
رہیں جب قہر الہی ہم کو اٹے اور ہم کھیر تباہ و برباد ہو جائیں۔

پچھلے بیس سال میں ہمارے وطن پر کبھی غفلت کا روناٹا اچھا یا رہا کبھی یہاں طاقت وروں اور
صفت کاروں اور لفظی و طکاری کے ماہرین اور خود غرض افراد کا شور و غل برپا رہا۔
پس چہ باید کرو۔ اگلے میں برسوں میں کیا کوئی بہتری کی صورت نظر آتی ہے؟ مایوسی سے
مغلوب ہو جانا نہ اچھے مسلمان کا عقیدہ ہے نہ سچے انسان کا کام۔ انسان اگر گمراہ ہو جائے تو
قزمیں مٹ مٹ کر ابھر رہی ہیں! ہماری موجودہ صورت حال میں کیا بہتر نہیں کہ ہم کلام پاک کی چند
روح پرور آیات کو اپنے دل میں جگہ دیں۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اللہ کی رحمت سے کبھی
مایوس نہ ہونا۔ لیس انسان الامامی (بغیر اپنی کوشش کے انسان کچھ نہیں پاسکتا)۔ وانتم
الاعلمون ان کنتم مؤمنین۔ (اگر تم سچے مومن ہو جاؤ تو یقیناً کام یاب ہو گے)۔

بہاں میں اہل ایماں صورتِ نور شید بھیجے ہیں

ادھر ڈوبے ادھر نکلے ادھر ڈوبے ادھر نکلے

پاکستان میں اسلام

اسلامی علوم کے قدیم مراکز

شایان مقلد سے پہلے اور ان کے بعد مخلوہ دست میں ان علاقوں میں جن میں آج مغربی پاکستان، بھارت ہے، ملتان، لاہور، اور سیالکوٹ وغیرہ بڑے عظیم علمی مراکز تھے، جہاں دور و نزدیک سے لوگ تحصیل علم کے لیے آتے اور ان شہروں کے علماء و فضلاء ان کی درس گاہوں سے فیض حاصل کرتے۔ بن بعل سلطنت کا زوال شروع ہوا تو ایک طرف بیرونی حملوں اور دوسری طرف اندرونی خلفشار سے اس پورے خطے میں بڑی افرا تفری پھیل گئی۔ اس سیاسی بے چل اور معاشرتی اضطراب کا علمی زندگی پر بھی اثر پڑا۔ وہ درس گاہیں ختم ہو گئیں جن سے فیض علمی جاری تھا۔ وہ علماء و فضلاء نہ رہے جن سے درس و تدریس کی مجالس قائم تھیں۔ برطانوی عہد کے پورے سو سال میں بھی ان علاقوں میں دینی تعلیم کی وہ روایات جو کبھی ملتان، لاہور اور سیالکوٹ سے وابستہ تھیں، زندہ نہ ہو سکیں، وریہاں کوئی بڑی دینی درس گاہ اور دارالعلوم وجود میں نہ آسکا جس کا شمار برعظیم پاک و ہند کے قابل ذکر دینی مراکز میں ہوتا۔

دینی تعلیم کا احیا اور درس گاہوں کا قیام

۱۸۵۷ء کی ہمد گم تباہی، بربادی کے بعد دینی تعلیم کا جو نئے سرے سے احیا ہوا تو اس کے سارے مراکز ان علاقوں ہی میں بنے جو آج ہندوستان میں ہیں۔ سب سے پہلے دارالعلوم دیوبند کا قیام عملی میں آیا۔ اسی کے نمونے پر سہارنپور میں مظاہر العلوم کی بنیاد رکھی گئی۔ پھر ندوۃ العلماء کی تحریک چلی جس کے نتیجے میں گھنٹہ میں دارالعلوم قائم ہوا۔ دیوبند کی طرز پر لیکن اس سے بہت کم درجے کے برعظیم پاک و ہند میں ہزاروں دینی مدارس وجود میں آئے۔ لیکن ان سب کا مرجع اور قبلہ مقصود دیوبند ہی رہا۔ دیوبند کا نصاب، اس کے شیوخ اور اس کی روایات

ان سب مدارس کے لیے ایک مثالی حیثیت رکھتے تھے اور یہ اس لیے کہ ان مدارس کے بانی اکثر و بیشتر دارالعلوم دیوبند ہی کے فارع التحصیل ہوتے تھے۔

اسلامی لٹریچر کی نشر و اشاعت

دینی دارالعلوموں اور درس گاہوں کے علاوہ جب دینی و اسلامی لٹریچر کی نشر و اشاعت ہوئی تو اس کے مراکز بھی دہلی، دیوبند، لکھنؤ اور اعظم گڑھ وغیرہ تھے۔ بے شک لاہور کو بھی ان مراکز نشر و اشاعت میں شامل کیا جاسکتا ہے، لیکن اس معاملے میں یہ حیثیت مجموعی اسس کا دائرہ کار کچھ محدود ہی رہا۔ پُرانی ضرورتوں کو پورا کرنے والا دینی لٹریچر زیادہ تر دیوبند اور دہلی سے شائع ہوا کیا، اور سیرت نبوی، خلفاء، صحابہ، تابعین وغیرہ کے حالات اور عام تاریخ اسلامی پر اس مدت میں دارالمصنفین اعظم گڑھ نے جو لٹریچر شائع کیا، پشاور سے لے کر مدراس تک شاید ہی کوئی تعلیم یافتہ مسلم گھرانہ ایسا ہوگا جہاں یہ نہ پہنچا ہو۔

کچھ عرصہ بعد دارالعلوم دیوبند کے بعض فارع التحصیل صحرائے دہلی میں ندوۃ المصنفین قائم کیا، اور وہاں سے بھی دینی و اسلامی کتابیں شائع ہوئیں۔

مختصر ابر عظیم کی آزادی کے بعد جب پاکستان کی اپنی ایک مستقل مملکت وجود میں آئی تو جہاں تک دینی تعلیم کی درس گاہوں اور دارالعلوموں اور دینی و اسلامی لٹریچر کی اشاعت کا تعلق ہے، گو ہم ان میں بالکل کورسے تو نہیں تھے، لیکن مقابلۂ ہندوستان کے مسلمانوں سے بہت اچھے تھے اس خیلے میں کوئی بڑا دینی دارالعلوم نہ تھا۔ اسی طرح ہندوستان کے تصنیفی و اشاعتی اداروں کے برابر نہ سی، ان سے کچھ کم درجے کا بھی یہاں کوئی ادارہ کام نہیں کر رہا تھا۔

نئی دینی درس گاہیں

پاکستان کا قیام جمہور مسلمانوں کے مذہبی و سیاسی شعور کا عملی اظہار تھا۔ چنانچہ تقسیم بر عظیم کے وقت پاکستان پر یک بارگی جو معائب ٹوٹ پڑے تھے، یہ مسلمان عوام کا مذہبی جذبہ ہی تھا جو اس وقت نوموود مملکت کا سہارا بنا اور اس کی وجہ سے پاکستان جان لیوا خطرات سے عمدہ برآ ہوسکا۔ مسلمان مذاہمید نہ ہوئے اور کمر ہمت باندھ معائب کا مقابلہ کر سکے۔

یہ زمانہ بڑا اندک تھا، امتعال آبادی کی وجہ سے نظم و نسق الجھٹیک نہیں جوبایا تھا۔ اس پر

لے لٹاپے مہاجرین کی ہزار ہا کی تعداد میں آمد شروع ہو گئی۔ بہر حال سب کی کوششوں اور تعاون سے یہ خطرناک دور گزر گیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے اس میں سب سے نمایاں کردار عوام کے مذہبی جذبہ کا تھا۔

اس صورت حال میں یہ ضروری تھا کہ جمہور مسلمانوں کے مذہبی جذبہ کی تسکین اور اس کی صحت مند نشوونما کے لیے اس مملکت میں سازگار حالات پیدا کیے جاسکے۔ مہذبہ وستان کو چھوڑ کر آنے والوں میں سے ایک خاصی تعداد علمائے کرام اور دینی مدارس کے اساتذہ کی بھی تھی۔ ان حضرات نے جہاں بھی حالات سازگار پائے، دینی مدرسے قائم کر کے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا۔ تقسیم سے قبل سابق صوبہ سرحد سے طالب علموں کی ایک بہت بڑی تعداد دارالعلوم دیوبند جایا کرتی تھی۔ ظاہر ہے ۱۹۴۷ء کے بعد یہ ممکن نہیں رہا تھا۔ دارالعلوم دیوبند ہی کے ایک عالم اور مدرس نے ضلع پشاور میں اکوڑہ کے مقام پر دارالعلوم حقانیہ کی بنیاد رکھی جو اس وقت اس نواح کی سب سے بڑی دینی درس گاہ ہے اور کثیر التعداد طلبہ وہاں زیر تعلیم ہیں۔ اسے اگر صوبہ سرحد کا دارالعلوم دیوبند کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ خاص لاہور میں جامعہ اشرفیہ قائم کی گئی۔ اسی طرح ملتان میں ایک سے زیادہ دارالعلوم وجود میں آئے۔ کراچی میں اس وقت کئی دارالعلوم میں جہاں دیوبندی فضلاء تعلیم دیتے ہیں۔ سندھ کے کئی شہروں میں دینی دارالعلوم کھل گئے ہیں۔

غرض جہاں تک دینی تعلیم کا تعلق ہے، ان بیس سالوں میں ملک میں نجی طور پر اتنے دینی مدرسے، درس گاہیں اور دارالعلوم قائم ہو چکے ہیں کہ ۱۹۴۷ء میں اس سلسلے میں جو سخت کمی محسوس ہوتی تھی وہ بالکل نہیں رہی، اور اس اعتبار سے پاکستان خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہو گیا ہے۔ ان دارالعلوموں میں بہت سوں کی اپنی شاندار عمارتیں ہیں اور ان کی مالی حالت بہت اچھی ہے۔

مغربی پاکستان کے اکثر شہروں میں غیر مسلم آبادی کافی تعداد میں تھی۔ ان کے جانے کے بعد ان کی جگہ جو مسلمان آباد ہوئے تو ان کے لیے مسجدیں نہیں تھیں جہاں وہ نمازیں ادا کر سکتے۔ اس عرصے میں بہت سے شہروں میں نئی مسجدیں بن گئی ہیں جو بڑی کشادہ، عالی شان اور خوب صورت ہیں۔ ان مسجدوں میں بالعموم درس قرآن ہوتا ہے اور وہ اپنے اپنے علاقے کی دینی سرگرمیوں کا مرکز ہیں۔

یہ سب کچھ عام مسلمانوں کی مالی مدد اور ملک کی کوششوں سے ہوا اور یہ ایک طرح سے عوام کی مذہبی زندگی کا مظہر ہے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ

اس دوران میں متعدد ایسے ادارے بھی وجود میں آئے جنہیں حکومت کی طرف سے امداد ملی تھی اور انھوں نے دینی زندگی کے علمی اور ثقافتی پہلوؤں کو ترقی دینے کی کوشش کی۔ ان اداروں میں سے سب سے پہلا ادارہ ثقافت اسلامیہ ہے۔ اس کی بنیاد ۱۹۵۰ میں رکھی گئی۔ قیام پاکستان کے بعد جتنے بھی دینی مدارس اور دارالعلوم کھولے گئے ان میں تمام تر پرانی طرز کی دینی تعلیم ہوتی ہے اور ان کا نصاب تعلیم بھی وہی پرانا ہے۔ ان درس گاہوں نے اپنے ہاں نئے علوم داخل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اب اگر ہم اسی پر اکتفا کر لیتے اور دینی ذہن صرف قدیم تنگ محدود ہو کر رہ جاتا تو یہ پاکستان میں اسلام کے مستقبل کو تاریک اور اس کی آئندہ ترقی کی راہ کو مسدود کرنے کا باعث ہوتا۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ اور اس جیسے دوسرے اداروں نے اس عرصے میں یہ ایک بہت بڑی خدمت کی ہے کہ انھوں نے اسلامی ذہن کو جامد نہیں ہونے دیا اور مسلمانوں کے سامنے نئے دینی افکار پیش کر کے انھیں سوچنے پر مجبور کر دیا ہے۔ قدیم طبقہ کو یہ کچھ برا تو لگا لیکن خود اس کی بقا اور اصلاح کے لیے یہ ضروری تھا۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ نے ان برسوں میں اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں کافی کتابیں شائع کی ہیں۔ آج کی زندگی کا شاید ہی کوئی اہم موضوع ہو جس پر ان میں بحث نہ کی گئی ہو اور اسلام کے نقطہ نظر سے اس کے حسن و قبح کو سامنے نہ لایا گیا ہو۔ قدیم کونے رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور جدید کا قدیم روایات کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ بے شک اس ادارہ کی طرف سے شائع کردہ بعض کتابوں پر اعتراضات ہوئے اور قدیم ملک کے بعض علمائے اس کی تجدیدی سرگرمیوں کو ناپسند کیا، لیکن اس سے اتنا تو ہوا کہ ان حضرات کو اس امر کا احساس ہوا کہ ملک کے قوم کو یہ مسئلہ نبی درپیش ہیں اور ان پر انھیں غور کرنا ہوگا۔

ہمارے ہاں فکر کی کشتی نازک کوراں پر گرنے میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کا بڑا حصہ ہے کیونکہ وہ اس میں پیش رو ہے اس لیے وہ سب سے بڑھ کر تعریف کا مستحق ہے۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ کا بنیادی مقصد ہی یہ ہے کہ وہ اسلام کے حقائق کو جدید ذہن کے سامنے پیش کرے اور مسلمان نوجوانوں کو اسلام کی عقلی، ثقافتی اور روحانی روایات سے متعارف کرائے۔ ادارہ نے اس دوران میں یہ کوشش کی ہے کہ آج سائنسی اور مذہبی نقطہ ہائے نظر میں جو نزاع چل رہا ہے اسے حل کرے۔ اس کے پیش نظر یہ ہے کہ وہ اسلام کا ایک ترقی پسند، عقلیت پر مبنی اور حقیقت پسندانہ تصور سامنے لائے اور اس وقت جو مسائل ہیں و پیش ہیں ان کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر بتائے۔

قدیم طرز کے مکاتیب جنیال اور دینی درس گاہوں کے پہلو بہ پہلو اس قسم کے اداروں کی ضرورت خاص کر پاکستان جیسے ملک میں تھی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ نے بہت حد تک اس ضرورت کو پورا کیا ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی

اسی ضرورت کے پیش نظر ۱۹۶۰ میں ایک اور ادارہ، ادارہ تحقیقات اسلامی کے نام سے قائم کیا گیا۔ اس کا قیام دستور پاکستان کی ایک دفعہ کے تحت عمل میں آیا جس میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ ”صدر مملکت اسلامی تحقیقات اور اعلیٰ سطح پر اسلام کے مطالعہ تعلیم کی غرض سے ایک ادارہ قائم کرے گا تاکہ وہ خالص اسلامی بنیادوں پر مسلم معاشرہ کی تشکیل میں مدد دے سکے۔“ ادارہ تحقیقات اسلامی کے سرپرست خود صدر مملکت ہیں۔

اس ادارہ کے یہ مقاصد متعین کیے گئے ہیں:

۱۱) اسلام کی بنیادی تعلیمات کو عقلی اور آزادانہ فکری پیرائے میں پیش کرنا اور من جملہ اور چیزوں کے اسلام نے انسانی اخوت، رواداری اور معاشرتی انصاف کے جو بنیادی اصول بتائے ہیں ان پر خاص کر زور دینا۔

۱۲) اسلام کی تعلیمات کی ایسی تعبیر کرنا کہ جدید زمانے کی عقلی اور سائنسی ترقی کے پس منظر میں اسلام کا حقیقی اور فعال کردار واضح ہو سکے۔

۱۳) انسانی فکر، سائنس اور ثقافت کی ترقی میں اسلام نے جو کچھ کیا ہے اس کی اس طرح تحقیق کرنا کہ مسلمان ان علوم و فنون میں آج ممتاز جگہ لے سکیں۔

۴۔ اسلامی تاریخ، فلسفہ، قانون اور فقہ اور اصول فقہ میں خصوصی تحقیقات کا انتظام کرنا۔ پاکستان کے دستور میں ایک دفعہ یہ ہے کہ ملک میں کوئی قانون کتاب و سنت کے خلاف نہیں بنے گا اور جو قوانین پہلے سے چلے آتے ہیں انھیں کتاب و سنت کے مطابق بنایا جائے گا۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کا ایک کام یہ ہے کہ وہ اس سلسلے میں حکومت کی مدد کرے۔ چنانچہ اس کا ایک قانونی شعبہ ہے جو ہر مسئلے پر جو ادارہ کو بھیجا جاتا ہے، فقہ اسلامی کا نقطہ نظر فراہم کرتا ہے۔ اس شعبے کے ارکان جدید قانون پر بھی نظر رکھتے ہیں اور فقہ اسلامی پر بھی انھیں عبور حاصل ہے۔

ادارہ کا ایک اہم مقصد اسلامی علوم و فنون پر تحقیقات کرنا ہے۔ ابھی حال ہی میں ادارہ کے ایک رکن نے صدر اسلام میں اصول فقہ کا ارتقا پر تحقیقی مقالہ لکھا ہے جسے کراچی یونیورسٹی نے منظور کیا اور اس پر صاحب موصوف کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی۔ اب وہ رکن "اجماع" پر کام کر رہے ہیں۔ ادارہ کی طرف سے ایک کتاب مجموعہ قوانین اسلامی شائع ہوئی ہے جس میں نکاح، طلاق اور اس طرح کے مسائل پر مختلف مذاہب فقہ کی آما کو مدون کیا گیا ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی اس امر میں کوشاں ہے کہ فقہ، کلام اور غور و فکر کے طریقوں میں بھی پانچ چھ صدیوں میں جو تہنگی اور جمود پیدا ہو گیا ہے اس میں وسعت اور آزادی خیال آئے، اور ہم اسلام کے اس دور سے ہدایت اور روشنی حاصل کریں جب مسلمان تمام علوم و فنون میں سب سے آگے تھے اور انھوں نے فکر و عمل اور ثقافت میں پوری دنیا کی رہنمائی کی تھی۔

محکمہ اوقاف

ان میں سالوں میں دینی و اسلامی محاذ پر سب سے بڑا کام جو ہوا وہ مغربی پاکستان میں محکمہ اوقاف کا قیام ہے۔ ۱۹۶۲-۱۹۶۳ کے بعد جب پنجاب میں سکھوں نے گوردواروں کو مننتوں کے ذاتی قبضے سے نکال کر اپنی ایک نمائندہ جماعت کے سپرد کر دیا اس وقت سے مسلمان بھی یہ سوچ رہے تھے کہ ان کے اوقاف کا بھی ایسا انتظام ہو جائے اور ان کی آمدنیاں متولیوں کی جیبوں میں جانے کے بجائے ملی مصالح پر صرف ہوں۔ مسلمانوں کی یہ دیرینہ آرزو ۱۹۶۰ میں جاگر پوری ہوئی۔ ایک قانون کے ذریعہ وہ تمام اوقاف جو مساجد، عمارات، اور درگاہوں سے متعلق تھے، ان کو

محکمہ اوقاف کے تحت کروایا گیا۔ اب محکمہ ہی ان کا انتظام کرتا اور ان کی آمدنیوں کو صرف کرتا ہے۔ اس مدت میں محکمہ اوقاف نے ایک تو یہ کہا کہ مزارات کے نظم و نسق میں کافی اصلاحات کر دی ہیں اور بعض مزاروں پر عرس کے موقع پر جو عام محراب اخلاق حرکات ہوتی تھیں ان کا قلع قمع کر دیا ہے۔ اب ان مزارات کی آمدنی مفید کاموں پر صرف ہوتی ہے جس کی سب سے عمدہ مثال داتا گنج بخش کے مزار کی ہے۔

جامعہ اسلامیہ

ایک اور اہم مسئلہ جس سے ہماری پوری دینی زندگی کی فلاح و بہبود اور ان کی ترقی وابستہ ہے، مساجد کے ائمہ و خطباء کا ہے۔ اس سلسلے میں پہلے تو محکمہ اوقاف نے کونٹہ میں ایک اکیڈمی قائم کی جو ائمہ اور خطباء کو ضروری تربیت دیتی تھی۔ اب بہاولپور میں جامعہ اسلامیہ اور اس کے ساتھ ہی ائمہ خطباء کے لیے تربیت گاہ ہے۔ جامعہ اسلامیہ کا قیام دینی تعلیم کو نئے قالب پر ڈھالنے اور اسے قدیم علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کو جمع کرنے کی ایک سنگین کوشش ہے۔ یہ جامعہ ابھی ابتدائی منازل میں ہے۔ جیسے جیسے عام دینی فکر میں آزادی اور کشمکش دگی پیدا ہوگی اور نہ ہی زندگی پر ایک خاص طبقہ علما کا اس وقت جو تسلط ہے وہ کمزور ہوگا، اس جامعہ کی افادیت اور اہمیت کا احساس بڑھے گا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

سندھ کے ضلع ٹھٹھہ میں ایک بزرگ اپنی زرعی اراضی اس مقصد کے لیے وقف کر گئے تھے کہ اس کی آمدنی سے حضرت شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی نشر و اشاعت کی جائے محکمہ اوقاف نے اس مقصد کی تکمیل کے لیے ۱۹۶۲ میں حیدرآباد میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کی یوں تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے نام نامی اور ان کی تصنیفات و تعلیمات کا پہلے ہی سے جرجا تھا اور نہ صرف بر عظیم بلکہ باہر کی اسلامی دنیا بھی ان کے افکار کی قدر کرتی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے قیام سے فائدہ یہ ہوا کہ فکر دلی اللہ کو ایک تحریک کی صورت میں فروغ پانے لے یہ مواقع میسر آ گئے۔ اس اکیڈمی نے ایک ماہنامہ ہماری کیا جو حضرت شاہ صاحب اور ان کے خاندانہ علمی کے افکار اور تعلیمات کی اشاعت کے لیے وقف ہے۔ اسی ماہنامہ کی بدولت شاہ صاحب اور ان کے توسط سے محکمہ اوقاف کی اس

دینی خدمت کا ذکر بزرگ عظیم کے ہر اسلامی ادارہ تک پہنچا ہے جہاں کہ یہ رسالہ جاتا ہے۔ مسلمانوں کو نئے سرے سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے فکر دینی کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ فکر تمام ماضی کا جامع ہے۔ اس میں بڑی وسعت ہے۔ وہ سب مذاہب فقہ و کلام و تصوف کو ملاتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس میں نئی ترقیوں کو اپنانے اور انھیں اپنے اندر سمونے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔ وہ ملاحون کے تمام فرقہ و ایک نقطہ اشتراک پر لا سکتا ہے اور جدید سائنس و فلسفہ کے وہ افکار جن کا آج دور دورہ ہے، شاہ صاحب کی اسلام کی تعبیر میں ان کے لیے بھی وسعت ہے۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کر کے عکسہ اوقاف نے ایک بڑی خدمت کی ہے۔

تصوف کی بعض بنیادی اور بڑی اہم کتابیں نمایاں تھیں۔ عکسہ اوقاف نے ان کی اشاعت کا بھی انتظام کیا۔ ان میں سے بعض کتابیں چھپ گئی ہیں اور بعض زیر طباعت ہیں۔

اسلامیات کی تعلیم
قیام پاکستان کے بعد اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا ہے اور تمام یونیورسٹیوں میں مستقل شعبہ ہائے اسلامیات قائم ہیں۔ ان میں بی۔ اے کے بعد داخلہ ہوتا ہے اور فارغ التحصیل طلبہ کو ایم۔ اے کی ڈگری ملتی ہے۔ یہی فارغ التحصیل اسکولوں اور کالجوں میں اسلامیات کی تعلیم دیتے ہیں۔

امید ہے اس طرح قدیم اور جدید کے درمیان جو خلیج حائل ہے۔۔۔ اور وہ یہ ہے کہ قدیم تعلیم پائے ہوئے جدید علوم اور جدید زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں سے بے خبر رہی اور جدید تعلیم پائے ہوئے قدیم کو نہیں جانتے۔۔۔ بہ تدریج پُر ہوتی جائے گی، اور وہ وقت آجائے گا کہ پاکستانی مسلمان کی شخصیت صحیح معنوں میں قدیم اور جدید کی جامع ہوگی، اور اس وقت علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جو جُود ہے وہ ختم ہو جائے گا۔

قدیم اور جدید میں ہم آہنگی کی ضرورت

قدیم طرز پر دینی تعلیم دینے والے دارالعلوم اور مدارس اگر اپنی اسی روش پر مصر رہے کہ ان کے نصاب ہائے تعلیم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی اور وہ اپنی حدود میں کوئی جدید علم، کوئی جدید فکر اور کوئی

جدید اسلوب زندگی گھسنے نہیں دیں گے تو یہ ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، اور آہستہ آہستہ ان کا وجود بے کار غرض ہو جائے گا۔ فطرت کا یہ اصول ہے کہ جو چیز بے کار ہو جائے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اگر قدیم طرز کی ان درس گاہوں نے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھالا اور نئے علوم کے لیے اپنے دروازے نہ کھولے تو ان کا زیادہ دیر باقی رہنا مشکل ہے۔

سوال یہ ہے کہ جب جدید اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم ضروری قرار دی گئی ہے اور طالب علم اسلامیات میں ایم۔ اے کر سکتے ہیں تو قدیم طرز کی دینی درس گاہیں کیوں اپنے مائل ایسے جدید علوم نہ پڑھائیں جو آج ضروری ہو گئے ہیں اور جن کے بغیر نہ اس زمانے کو اور اس کی ضرورتوں کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ آدمی خود اپنے لیے اور قوم و ملک کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔

یورپی دنیا نے اسلام میں دور رس تبدیلیاں آچکی ہیں۔ افغانستان اور یمن جیسے ملک جنہیں نئے زمانے کی ہوائیں نہیں گنتی تھی بدل رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے مائل قدیم اور جدید گروہوں کا برسرِ پیکار ہونا انتہائی افسوس ناک ہے۔ آج مسلمانوں کو فکری، سماجی، اقتصادی اور سیاسی ان سب محاذوں پر بڑے سنگین چیلنجوں کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے اور ان سب سے وہ صرف اسی طرح عمدہ برآ ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے ماضی اور حال کو ہم آہنگ کریں اور بہتر مستقبل کی راہ نکالیں۔ پاکستان کے مسلمان قدیم اور جدید کی اس خلیج کو جتنی جلد بھریں ان کے لیے اچھا ہے۔

ہندوستان کے ایک مصنف جو جھجیہ اعلمائے ہند کے انگریزی رسالہ کے ایڈیٹر رہے، ادیب، ایک قوم پرست مسلمان ادارے میں کالج کے پرنسپل ہیں، اپنی ایک کتاب میں جو موصوف، نے میک گل یونیورسٹی (کنیڈا) میں تحریر کی، لکھتے ہیں:

”اگر پاکستان آگے چل کر اسلام کی ایک ایسی نئی تعبیر پیش کرنے میں کامیاب ہو تا ہے جو ایک طرف اسلام کی حدیث پرانی تاریخی روایات کے تمام بہترین اور صحت مند ترین عناصر کی حامل ہو اور دوسری طرف وہ ان چیلنجوں کا جو آج کے زمانے کے ہیں، عقلی لحاظ سے مناسب جوابات فراہم کرے تو اس صورت میں پاکستان کے قیام اور اس کے نتیجے میں مسلمان ہند کو جن معائب سے گزرنا پڑا، اس کا مستحق جواز نکل سکتا ہے۔“

اسی ضمن میں مصنف نے یہ بھی لکھا ہے

دینی خدمت کا ذکر بزرگوار کے ہر اسلامی ادارہ تک پہنچا ہے جہاں کہ یہ رسالہ جاتا ہے۔ مسلمانوں کو نئے سرے سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے فکر دینی کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ فکر تمام ماضی کا جامع ہے۔ اس میں بڑی وسعت ہے۔ وہ سب مذاہب فقہ و کلام و تصوف کو ملاتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس میں نئی ترقیوں کو اپنانے اور انھیں اپنے اندر سمونے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔ وہ ملاوٹ کے تمام فرقہ ایک نقطہ اشتراک پر لا سکتا ہے۔ جدید سائنس و فلسفہ کے وہ افکار جن کا آج دور دورہ ہے، شاہ صاحب کی اسلام کی تعبیر میں ان کے لیے بھی وسعت ہے۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم کر کے حکمہ اوقاف نے ایک بڑی خدمت کی ہے۔

تصوف کی بعض بنیادی اور بڑی اہم کتابیں نایاب تھیں۔ حکمہ اوقاف نے ان کی اشاعت کا بھی انتظام کیا۔ ان میں سے بعض کتابیں چھپ گئی ہیں اور بعض زیر طباعت ہیں۔

اسلامیات کی تعلیم

قیام پاکستان کے بعد اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا ہے اور تمام یونیورسٹیوں میں مستقل شعبہ ہائے اسلامیات قائم ہیں۔ ان میں بی۔ اے کے بعد داغہ ہوتا ہے اور فارغ التحصیل طلبہ کو ایم۔ اے کی ڈگری ملتی ہے۔ یہی فارغ التحصیل اسکولوں اور کالجوں میں اسلامیات کی تعلیم دیتے ہیں۔

امید ہے اس طرح قدیم اور جدید کے درمیان جو خلیج حائل ہے — اور وہ یہ ہے کہ قدیم تعلیم پائے ہوئے جدید علوم اور جدید زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں سے بے خبر ہیں اور جدید تعلیم پائے ہوئے قدیم کو نہیں جانتے — بہ تدریج پُر ہوتی جائے گی، اور وہ وقت آجائے گا کہ پاکستانی مسلمان کی شخصیت صحیح معنوں میں قدیم اور جدید کی جامع ہوگی، اور اس وقت علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں جو جھگڑے رہے، وہ ختم ہو جائے گا۔

قدیم اور جدید میں ہم آہنگی کی ضرورت

قدیم طرز پر دینی تعلیم دینے والے دارالعلوم اور مدارس اگر اپنی اسی روش پر مصر رہے کہ ان کے نصاب ہائے تعلیم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی اور وہ اپنی حدود میں کوئی جدید علم، کوئی جدید فکر اور کوئی

جدید اسلوب زندگی گھسنے نہیں دیں گے تو یہ ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، اور آہستہ آہستہ ان کا وجود بیکار ختم ہو جائے گا۔ فطرت کا یہ اصول ہے کہ جو چیز بے کار ہو جائے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ اگر ان دنوں ان درس گاہوں نے اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھالا اور نئے علوم کے لیے سیکھنے والے کو زیادہ دیر باقی رہنا مشکل ہے۔

اس لیے کہ جب جدید اسکولوں کا لچل اور یونیورسٹیوں میں اسلامیات کی تعلیم ضروری ہو گئی ہے اور طلب علم اسلامیات میں ایم اے کر سکتے ہیں تو قدیم طرز کی دینی درس گاہیں بیکار اپنے آپ کو ایسے حایر علوم نہ پڑھائیں جو آج ضروری ہو گئے ہیں اور جن کے بغیر نہ اس زمانے کو اور اس کی ضرورتوں کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ آدمی خود اپنے لیے اور قوم و ملک کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔

پوری دنیا نے اسلام میں دور رس تبدیلیاں آچکی ہیں۔ افغانستان اور چین جیسے ملک جنہیں نئے زمانے کی ہولناکی نہیں لگتی تھی بدلی رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے مال قدیم اور جدید گروہوں کا برسرِ پیکار ہونا انتہائی افسوس ناک ہے۔ آج مسلمانوں کو فکری، سماجی، اقتصادی اور سیاسی ان سب محاذوں پر بڑے سنگین چیلنجوں کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے اور ان سے وہ صرف اسی طرح عمدہ برآمد ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے ماضی اور حال کو ہم آہنگ کریں اور بہتر مستقبل کی راہ نکالیں۔ پاکستان کے مسلمان قدیم اور جدید کی اس خلیج کو جتنی جلد بھریں ان کے لیے اچھا ہے۔

ہندوستان کے ایک مصنف جو جمعیتہ العلماء ہند کے انگریزی رسالہ کے ایڈیٹر رہے، اور اب وہ ایک قوم پرست مسلمان ادارے میں کالج کے پرنسپل ہیں، اپنی ایک کتاب میں جو موصوف نے میک گل یونیورسٹی دکنیڈا، میں تحریر کی، لکھتے ہیں:

”اگر پاکستان آگے چل کر اسلام کی ایک ایسی نئی تعبیر پیش کرنے میں کامیاب ہوتا ہے جو ایک طرف اسلام کی صدیوں پرانی تاریخی روایات کے تمام بہترین اور صحت مند ترین عناصر کی حامل ہو اور دوسری طرف وہ ان چیلنجوں کا جو آج کے زمانے کے ہیں، عقلی لحاظ سے مناسب جوابات فراہم کرے تو اس صورت میں پاکستان کے قیام اور اس کے نتیجے میں مسلمانانِ ہند کو جن مصائب سے گزرنا پڑا، اس کا معقول جواز مل سکتا ہے۔“

اسی ضمن میں مصنف نے یہ بھی لکھا ہے

”یقینی طور سے پاکستان کے صرف اسی نہج پر ارتقا ہی میں بہ حیثیت ایک مسلم سلطنت کے اس کی طاقت و شوکت کا انحصار ہے۔ اقبال کے خواب بھی اسی طرح عملی جامہ پہن سکتے ہیں اور نئے ہندوستان کے مسلمان شہریوں کے لیے بھی یہی چیز وجہ سکون ہو سکتی ہے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آنے کا جو ازاں میں ہے کہ وہاں متوازن اور ہم آہنگ جدید اسلام پچھلے پھوسے جو ایک طرف اپنے شانہ اناضی کے لیے باعث فخر ہو اور دوسری طرف بیسویں صدی کے مسیحیوں کے مقابلے کی صلاحیت رکھتا ہو۔“

ایک متوازن، ہم آہنگ، ترقی کن اور حقیقی صلاحیتوں کا حامل جدید اسلام پاکستان میں صرف اسی طرح بروئے کار آ سکتا ہے، اگر قدیم اور جدید کی غماصت ختم ہو جائے اور دونوں ملی کر ملت کے کارواں کو آگے بڑھائیں۔

اسلام کا نظریہ حیات

ازڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم
یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب ”اسلامک آئیڈیالوجی“ کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔

قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ، لاہور

جدید درسگاہوں میں دینیات کی تعلیم

پاکستان میں ایسے دینی مدارس کافی تعداد میں ہیں جہاں صرف دینیات کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ جدید قسم کے اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی دینی علوم کی تعلیم کا انتظام ہے۔ اور اسلامیات کے شعبے قائم کیے گئے ہیں۔ اس مسئلے میں موجودہ نظام تعلیم اور نصاب تعلیم میں سے صرف دینیات اور اسلامیات کے حصے پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور پرائمری اور مڈل سے لے کر ایم۔ اے اسلامیات تک تفصیلی بیان کی گئی ہے تاکہ ایک واضح تصویر سامنے آجائے۔

دینیات کے موجودہ نصاب کو پیش کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اس صورتِ حال کا جائزہ لے لیں جو قیام پاکستان سے قبل تھی۔

غیر ملکی اقتدار کے تاریک دور میں دین اور دینیات کا سرکاری نظام میں کوئی عمل دخل نہ تھا۔ نیک دل والدین اپنے بچوں کو گھر پر کلمہ درود اور نماز وغیرہ سکھا دیتے۔ یا قریب کی مسجد میں کچھ وقت کے لیے بچوں کو بھیج دیتے۔ کچھ بچے محلہ کی کسی بڑی بوڑھی خاتون کے پاس جا کر قرآن شریف ناظرہ پڑھ لیتے اور دینی مسائل سیکھ آتے۔

پرائمری تعلیم جب تک کامل طور پر بلدیات کی تحویل میں نہیں آگئی تھی، کچھ پرائمری سکول مسلمانوں کے اپنے بھی تھے۔ ان اسلامیہ پرائمری سکولوں میں دینیات کے دو چار مختصر رسائل پڑھا دیے جاتے تھے۔ مثلاً مفتی کفایت اللہ دہلوی کے رسائل تعلیم الاسلام۔ مولانا محمد الدین انصاری کا سلسلہ گدستہ تعلیم الاسلام۔ انجمن حمایت اسلام کے رسائل دینیات۔ یا اس قسم کے کچھ اور مختصر رسائل۔ جب تمام پرائمری سکول سرکاری ہو گئے تو یہ سلسلہ بھی پوری طرح قائم نہ رہ سکا۔

آزادی سے قبل ہائی سکولوں میں دینیات کی تدریس کے لیے کوئی قابل ذکر اور موثر صورت نہ تھی۔ حتیٰ کہ اسلامیہ ہائی سکولوں میں بھی عربی، فارسی کی تدریس کو ہی کافی سمجھا جاتا۔ دینیات کا پیر ڈاگر

نظام المذاہبات میں ہوتا بھی تو عملاً اس وقت انگریزی یا حساب پڑھایا جاتا۔ باپ لٹی کرائی جاتی۔ مغربی پاکستان کے اس خطہ میں اول تو مسلمانوں کے کالج تھے ہی کتنے اور جو تھے بھی ان میں دینیات کی صورت یہ تھی کہ ہفتہ میں دو ایک پیر ڈھوتے۔ ان میں زبانی لیکچر ہو جاتا۔ نہ باقاعدہ کتاب، نہ امتحان، نہ اس مضمون میں پاس ہونا ضروری۔ اس صورت میں طلبہ پر اس کا اثر معلوم۔

قیام پاکستان کے بعد

قیام پاکستان کے بعد دو ایک سال تو مہاجرین کی آباد کاری اور ملکی نظم و نسق کے ڈھانچہ کو درست کرنے میں بیت گئے۔ تعلیم کے مسئلہ پر قرارداد واقعی توجہ نہ دی جاسکی۔ ان حالات میں ایسا ہونا ایک قدرتی امر بھی تھا۔

۱۹۵۰ میں پنجاب یونیورسٹی نے ایف۔ اے اور بی۔ اے میں اسلامیات اختیاری مضمون کے نام سے ۵۰ نمبر کا ایک زائد پرچہ شامل کیا۔ اس میں کامیاب یا ناکام ہونے کا اثر تو طالب علم پر کچھ نہ پڑتا البتہ کامیابی کی صورت میں ڈوئین میں نمبر ضرور شامل ہو جاتے۔

دو چار سال کے بعد اسلامیات اختیاری مضمون کے ساتھ اسلامیات انتخابی مضمون بھی شروع کیا گیا۔ اس میں دو سو نمبر کے دو پرچے ہوتے۔ جو طالب علم چاہتا یہ مضمون لے لیتا۔ جب پشاور۔ کراچی اور حیدر آباد ثانوی بورڈ اور یونیورسٹیاں معرض وجود میں آئیں تو انھوں نے بھی اسلامیات زائد اختیاری اور اسلامیات انتخابی کی یہی صورت اختیار کر لی۔

۱۹۶۲ میں نصاب بدلتا تو ہر ثانوی بورڈ نے اسلامیات کا اختیاری مضمون ایف۔ اے کے نصاب سے خارج کر دیا۔

ایف۔ اے کے نصاب سے اسلامیات اختیاری مضمون خارج کرنے کا نقصان یہ ہوا کہ ایف۔ ایس سی دسٹنس کے طلبہ اسلامیات کے مضمون سے بالکل محروم ہو گئے ہیں جب کہ ہمارے ڈاکٹروں اور انجینئروں کو بھی اسلام اور اسلامی تعلیم کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی دوسرے طبقات کو۔

ایم۔ اے اسلامیات کی تدیس پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۵۰ میں شروع کی۔ پہلا امتحان ۱۹۵۲ میں ہوا۔ مغربی پاکستان میں جب دوسری یونیورسٹیاں قائم ہوئیں تو انھوں نے بھی دوسرے مضامین

کے ساتھ مختلف ناموں سے ایم۔ اے اسلامیات کی کلاسز شروع کر دیں جن کے نتائج بالعموم حوصلہ افزا رہے۔

برائمری اور مڈل کی سطح پر دینیات کا مضمون ۱۰۵۱ میں شامل نصاب کیا گیا۔ لیکن مڈل (فائنل) کے امتحان میں ایک عجیب مضحکہ خیز صورت تھی۔ دینیات کی ۸۰ یا ۹۰ صفحہ کی کتاب پڑھائی تو جاتی اور اس کا امتحان بھی لیا جاتا۔ لیکن نہ اس کے نمبر لگتے۔ نہ سند میں ان کا اندراج ہوتا۔ نہ اس مضمون میں پاس ہونا ضروری ہوتا۔ خدا خدا کر کے صورت حال درست ہوئی اور مڈل میں دینیات کو لازمی مضمون کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

ابھی ایک اور غیر منطقی کیفیت موجود تھی اور وہ دس سال کو جو ورہی۔ مڈل میں اسلامیات لازمی تھی اور ایف۔ اے، بی۔ اے میں انتخابی۔ لیکن نو بیس دسویں جماعتوں کے لیے اسلامیات کا کوئی نصاب سرے سے موجود نہ تھا۔

۱۹۶۱ میں پہلی بار نو بیس دسویں جماعتوں کے لیے اسلامیات بطور ایک اختیاری مضمون نصاب میں شامل ہوئی کہ جو طالب علم چاہے اسے اپنے لیے انتخاب کرے۔

۱۹۶۶ میں وزارت تعلیم مغربی پاکستان نے میٹرک کے ہر مسلمان طالب علم کے لیے اسلامیات لازمی قرار دے دی جس کا پہلا امتحان ۱۹۶۸ میں ہو گا۔ اس طرح قیام پاکستان کے بیس سال بعد میٹرک تک اسلامیات لازمی ہو گئی۔ اب ایف۔ اے اور بی۔ اے میں اسلامیات کی تک لازمی ہوتی ہے اس کا فیصد ہمارے جواں سال نیک دل وزیر تعلیم کو کرنا ہے۔ مسئلہ اتنا مشکل نہیں صرف جرأت و ہمت کی ضرورت ہے۔ کراچی یونیورسٹی میں برسوں پہلے سے اسلامیات کا ایک پروجیکٹ ہر امتحان میں لازمی چلا آ رہا ہے۔

موجودہ نصاب اسلامیات

اب ہم مختلف مراحل اور جماعتوں کے لیے اسلامیات کے موجودہ نصاب اختصار کے ساتھ نقل کرتے ہیں تاکہ سال کے آئینہ میں مستقبل کا صحیح نقشہ مرتب ہو سکے۔

نصاب برائمری کلاسز
برائمری کلاسز کا موجودہ نصاب ۱۹۶۶ میں کل مغربی پاکستان کی سطح پر مرتب ہوا۔ لیکن مختلف

علاقوں کے لیے اسلامیات کی کتابیں جدا جدا لکھائی گئیں۔

جماعت اول و دوم

ابتدائی دونوں جماعتوں کے لیے کوئی کتاب نہیں۔ البتہ ابتدائی مدارس کے ٹیچر اور میٹرک پاس استاذہ کی رہنمائی کے لیے ایک خاکہ مرتب کر دیا گیا ہے اور یہ تصور کر لیا گیا ہے کہ وہ غریب خود ہی کچھ پڑھا دیا کریں گے۔

جماعت سوم

تیسری جماعت کے لیے ابتدائیں دینیات کی کتاب ہو کر تھی۔ اب کوئی نہیں۔ صرف عربی کے قرآنی قاعدہ کی تدریس کو کافی سمجھا گیا ہے۔

قرآن مجید عقائد اسلام عبادات اخلاق اسلامی سیرۃ النبیؐ

جماعت چہارم ناظرہ پارہ عم توحید۔ رسالت نماز۔ جہد۔ عیدین چار اخلاقی سبق چند صفحات
حفظ پانچ سو تیس آخرت روزہ۔ زکوٰۃ

جماعت پنجم ناظرہ پارہ اول عقائد نماز جنازہ۔ حج۔ فرائض چند اخلاقی سبق
حفظ پانچ سو تیس سنت یغلی۔ مکتوبات

بعد میں ناظرہ قرآن شریف کا نصاب بڑھا دیا گیا ہے۔ لیکن مکمل ناظرہ قرآن خوانی کا اہتمام اب لمبی نہیں۔ ابتدائی جماعتوں کے نصاب دینیات میں اختصار پسندی انتہا کی ہے۔ پہلی دو جماعتوں کے لیے کوئی کتاب نہیں۔ تیسری جماعت میں صرف قرآنی قاعدہ ہے۔ چوتھی جماعت میں باقی مضامین کی ۹۸ صفحات کی کتابوں کے مقابل دینیات کا رسالہ صرف ۳۸ صفحوں کا ہے اور پانچویں میں دوسری کتب کے ۶۰ صفحات کے مقابل دینیات کے صرف ۴۸ صفحوں ہیں۔ اس صورت حال کا جو اثر نئے بچوں کے ذہن پر مرتب ہوتا ہو گا۔ معلوم ہے۔

نصاب مڈل کلاسز

چھٹی سے آٹھویں جماعت تک کے لیے دینیات کا نصاب پورے مغربی پاکستان کے لیے ایک ہی ہے۔ لیکن کتابیں اس سطح پر بھی علاقائی بنیادوں پر لکھائی گئی ہیں۔ موجودہ نصاب ۱۹۶۲ء

رائج ہوا تھا۔

قرآن مجید سیرۃ النبیؐ عقائد اسلام عبادات اسلامی آداب اخلاق

جماعت ششم نمازہ ۱۲ پارے مکی زندگی صفات النبیؐ توحید و رسالت آداب مجلس۔ مکتب

حفظ حرف نوائیں ہجرت نبیؐ (زبانیہ کرسی) نماز کے اوقات و مسجد حقوق والدین

ترجمہ صرف چار شہ انکس ہمایہ

مختصر آخری سورتیں (ابتدائی مسائل)

جماعت ہفتم ترجمہ آخری چھ مختصر مدنی زندگی ایمان مفصل روزہ اور زکوٰۃ اخلاق و اعمال

سورتیں (بعد ہجرت) کے مسائل سورۃ البقرہ آیت ۲۸۴-۲۸۵

جماعت ہشتم ترجمہ سورۃ البقرہ اخلاق نبویؐ عقیدہ کی بحثی حج کے مسائل چار عنوان

صرف چار آیات ۱۵ عنوان فوائد ارکان اسلام

مڈل کلاس میں بھی دینیات کا نصاب بے حد مختصر ہے۔ تینوں جماعتوں میں کتابوں کی ضخامت

ایک صد صفحات کے قریب ہے جب کہ دوسرے چھ مضامین کی کتابیں بہت ضخیم ہیں۔ چھٹی، ساتویں اور

آٹھویں جماعت کی دوسری کتب علی الترتیب ۵۲-۵۱-۴۳-۴۲-۴۱-۳۹ صفحات پر مشتمل ہیں۔

کتابوں کی ضخامت سے زیادہ اہم مسئلہ دوسرے مضامین اور ان کی کتابوں کو اسلامی تعلیمات اور

دینی اقدار سے ہم آہنگ بنانے کا ہے۔ اس کے بغیر فکر و نظر میں تبدیلی کیوں کر متوقع ہو سکتی ہے۔

نصاب میٹرک کلاسز

جماعت نہم و دہم میں اسلامیات کے نصاب کی دو صورتیں ہیں۔

الف) اختیاری اسلامیات۔ یہ ۱۰ نمبر کا پرچہ ۱۹۶۲ء سے رائج ہے۔ ہر طالب علم کو اختیار

ہے کہ چاہے تو دوسرے مضامین کے ساتھ اسے انتخاب کر لے۔

ب) لازمی اسلامیات۔ گذشتہ سال سے ہر مسلمان طالب علم کے لیے لازمی اسلامیات کے

ایک پرچہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کا پہلا امتحان ۱۹۶۸ء میں ہو گا۔

اسلامیات لازمی اور اسلامیات اختیاری کا نصاب ایک ہی ہے۔ دو سال ہو رہے ہیں ابھی تک

جدِ اگاہ نصاب مرتب نہیں ہوا۔ صرف یہ کر دیا گیا ہے کہ اسلامیات اختیاری کی سابقہ کتاب کے کچھ صفحات لازمی مضمون کے نام سے جدا چھاپ دیے گئے ہیں۔

القرآن	الحديث	سيرة النبي	خلفاء راشدين	اسلامی عقائد	اخلاق	اعمال	مسائل	مصطلحات اسلامی
۱۰	عنوان	۱	عنوان	۲	عنوان	۳	عنوان	۴
اختیاری آخری ۲۲ مختصر	راشدین و	سیرت نبوی	سیرت خلفاء	۱	عنوان	۲	عنوان	۳
امیرک، سورتیں	احادیث	اہل بیت						

اسلامیات آخری ۱۵	میں مختصر سیرت نبوی	x	۸	۵	۴	۵
لازمی سورتیں	احادیث					
امیرک،						

لازمی اسلامیات کے نصاب میں اختیار اور کمی کرنے کے خیال سے خلافت راشدہ کے باب کو شامل نہیں کیا گیا۔ یہ ایک قطعی مسئلہ تھا۔ لیکن ہمارے ہاں اس مسئلے نے بھی سیاسی احتجاج کا رنگ اختیار کر لیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہم علمی مسائل کو بھی علمی انداز میں سوچنے اور حل کرنے کے عادی نہیں رہے۔

نصاب ایف۔ اے

جیسا کہ ہم ابتدا میں بیان کر چکے ہیں ۱۹۶۲ کے بعد ایف۔ اے سے اسلامیات اختیاری کا مضمون ختم ہو گیا ہے۔ اب اسلامیات صرف انتخابی مضمون کے طور پر موجود ہے۔ صرف آرٹس کے طلبہ اس مضمون کا انتخاب کر سکتے ہیں۔

ثانوی تعلیمی بورڈ لاہور میں ایف۔ اے اسلامیات انتخابی کا نصاب حسب ذیل ہے،

۱۔ پرچہ اولی - تاریخ اسلام، ابتدائے اسلام سے خلافت عباسیہ تک۔ (یا، تہذیب اسلامی اور تاریخ اسلام ابتدا سے خلافت راشدہ تک۔

اس پرچہ کے اہم عنوان یہ ہیں،

الف، اسلامی تمدن - اخلاق اسلامی - خاندان اور عائلی زندگی - مکتب و مسجد اسلامی معاشرہ میں۔

حقوق و فرائض - عالم اسلام -

(ب) سیرۃ النبیؐ

(ج) خلافت راشدہ

پرچہ دوم - (الف) تعارف قرآن - تشریح و تفسیر سورۃ البقرہ -

(ب) تعارف حدیث - ترجمہ و تشریح اربعین نودی -

(ج) عربی گرامر (مختصر ضروری)

ثانوی تعلیمی بورڈ کراچی میں کم و بیش بی نصاب ہے۔ لیکن پہلا پرچہ اس سے مختصر ہے۔

ثانوی تعلیمی بورڈ پٹنہ اور کانصاب لاہور بورڈ کے مطابق ہے۔

ثانوی تعلیمی بورڈ حیدرآباد میں پہلے پرچہ کا نصاب کراچی بورڈ کے مطابق ہے لیکن دوسرے پرچہ

میں مکمل سورۃ البقرہ کے چالیس رکوع کے بجائے صرف سات رکوع ہیں اور چالیس کے بجائے بیس

اعادیت ہیں۔

نصاب ایف - اسے علوم اسلامی گروپ

پشاور یونیورسٹی نے اپنے قیام کے فوراً بعد ۱۹۵۴ء میں ایف - اسے میں آرٹس اور سائنس گروپ کے

ساتھ ایک تھیلولوجی و دینیات گروپ بنایا اور اس کے نصاب کو سندرہ ذیل نو پرچوں پر تقسیم کیا۔

پرچہ اول دوم — انگریزی (آرٹس اور سائنس کے مطابق)

پرچہ سوم چہارم — پہلا اور تیسواں بارہ ترجمہ و تفسیر - تعلیمات قرآن - قصص القرآن -

پرچہ پنجم — حدیث (مشکوٰۃ شریف - کتاب الجنائز تک)

پرچہ ششم — فقہ (قدوری - شرح وقایہ منتخب ابواب)

پرچہ ہفتم — عربی (نظم و نثر) تاریخ اسلامی -

پرچہ ہشتم — عربی قواعد صرف و نحو، ترجمہ عربی سے اردو میں -

پرچہ نهم — روزمرہ سائنس

اس وقت مغربی پاکستان کے ہر بورڈ میں ایف - اسے علوم اسلامی گروپ کا نصاب موجود ہے۔ اس

کے مضامین اور پرچوں کی صورت یہ ہے:

پرچہ اول - دوم — عربی دشر - نظم - ترجمہ - قواعد
پرچہ سوم - چہارم — فقہ و اصول فقہ - البقرہ (ترجمہ و تشریح) - حدیث مشکوٰۃ شریف -
منتخب ابواب -

پرچہ پنجم - ششم — تاریخ اسلام (عہد امیہ تک) تاریخ اسلام (خلافت عباسیہ) یا
تہذیب اسلامی -

نصاب بی - اے

بی - اے میں اسلامیات کی کیفیت ہر یونیورسٹی میں کم و بیش مختلف ہے -

نصاب کراچی یونیورسٹی

کراچی یونیورسٹی میں بی - اے کا امتحان دینے والے ہر طالب علم کے لیے انگریزی کی طرح اسلامیات
لازمی ہے - اسلامیات لازمی کا یہ پرچہ سونبر کا ہوتا ہے اور اس کا نام "اسلامی نظریہ حیات" ہے
جس میں کامیاب ہونا ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے -

اسلامیات لازمی کے اہم عنوان یہ ہیں :

اسلامی نظریہ حیات کا تعارف

مذہب اور تمدن ، مذاہب عالم ، لادینی تحریکات

اسلامی فلسفہ زندگی ، اسلامی نظریہ سببیت کی خصوصیات

اسلام کے بنیادی عقائد ، اسلام کا تصور عبادت اور عبادات

اسلامی نظام زندگی -

شریعت اسلامی کے مآخذ

تہذیب اخلاق - تدبیر منزل

اسلامی تعلیم ، اسلامی معاشیات ، اسلامی ریاست

امت مسلمہ کا نصب العین اور اسلامی تقاضے

اس لازمی اسلامیات کے علاوہ کراچی یونیورسٹی میں اسلامیات انتخابی کا مضمون بھی رائج ہے جس کے دو

پرچے ہوتے ہیں - ہر طالب علم کو اسے اختیار کرنے کا حق ہے - نصاب حسب ذیل ہے :

پرچہ اول قرآن کریم و سیرت النبیؐ

تعارف قرآن

قرآن مجید آخری پارہ کی ۲۲ سورتیں مثنیٰ طلبہ کے لیے
سورۃ الدھر - المرسلات اور انجیل سے آخر تک شیعہ طلبہ کے لیے
سیرۃ النبیؐ (مثنیٰ اور شیعہ طلبہ کے لیے جدا جدا کتب)

پرچہ دوم حدیث و فقہ

تعارف حدیث

حدیث

اسی طلبہ کے لیے ریاض الصالحین اور شیعہ طلبہ کے لیے جامع الاخبار،
مسائل فقہ و ضو، اذان، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج
اسی طلبہ کے لیے ترجمہ کنز الدقائق اور ترجمہ شرح وقایہ اور شیعہ طلبہ کے لیے نافع ازلی،

نصاب پنجاب یونیورسٹی

پنجاب یونیورسٹی میں اسلامیات کی دو صورتیں ہیں۔ اسلامیات اختیاری اور اسلامیات انتخابی
(الف) اسلامیات اختیاری کا پرچہ پچاس نمبر کا ہوتا ہے۔ اس میں کامیابی یا ناکامی سے امتحان پر اثر
نہیں پڑتا۔ لیکن کامیابی سے ڈویژن بہتر ہو جاتی ہے۔ اس پرچہ سے بی۔ ایس سی کے طلبہ بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔
اسلامیات اختیاری کا نصاب یہ ہے:

(۱) سورۃ محمد - النسخ - الحجرات (۲) خلفائے راشدین

(ب) اسلامیات انتخابی کا نصاب حسب ذیل دو پرچوں پر مشتمل ہے:

پرچہ اول — (۱) سورۃ النساء ترجمہ و تفسیر (۲) اسلامی نظریہ حیات

پرچہ دوم — (۱) مشکوٰۃ شریف (مختبب ابواب) (۲) فقہ و فقہی و کتاب الصلوٰۃ (۳) تاریخ اسلام

(اموی اور عباسی دور) (۴) عربی گرامر - معلم عربی حصہ اول -

نصاب حیدر آباد یونیورسٹی

حیدر آباد یونیورسٹی میں اسلامیات کا ایک پرچہ ہے جس کا نصاب حسب ذیل ہے:

اسلام، اسلام اور مسابکی حیات
ارکان اسلام، عقائد اسلام، اسلام کا تصور نیکی اور اس کی مختلف صورتیں
اخلاق اسلامی، اسلام کا نظام سیاست اور نظام اقتصادیات
تہذیب عالم پر اسلام کے اثرات اور اس کے خدو خال
حضرت رسول کریمؐ کی حیات طیبہ، اسوہ حسنہ، اور اخلاق۔

پشاور یونیورسٹی
پشاور یونیورسٹی کا نصاب کم و بیش پنجاب یونیورسٹی کے مطابق ہے۔

نصاب ایم۔ اے اسلامیات
ذیل میں ہم مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب ایم۔ اے اسلامیات درج کرتے ہیں۔ مغربی پاکستان
میں پنجاب یونیورسٹی کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

پنجاب یونیورسٹی
پنجاب یونیورسٹی میں اسلامیات ایم۔ اے علوم اسلامی کے نام سے متعارف ہے۔ نصاب اٹھ پرچوں
پر مشتمل ہے،

پرچہ اول۔ القرآن — تاریخ تفسیری ادب، اصول تفسیر، تفسیر سورہ مائدہ سے سورہ توبہ تک
پرچہ دوم۔ الحدیث — تاریخ حدیث، اصول حدیث، مشکوٰۃ شریف (تین باب)
پرچہ سوم۔ الفقہ — تاریخ فقہ، اصول فقہ، ہدایہ (احکام نکاح و طلاق)
پرچہ چہارم۔ تاریخ اسلام — ظہور اسلام سے سقوط بغداد تک، سقوط بغداد سے دور حاضر تک۔
پرچہ پنجم۔ تقابلی ادیان — فلسفہ مذہب اور تاریخ مذاہب
(ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، زرتشتی مذہب، یہودیت، عیسائیت، اسلام)
پرچہ ششم۔ اسلامی تصورات — معاشی، معاشرتی اور اقتصادی (تقارنی
تقابلی مطالعہ)

پرچہ ہفتم۔ اسلام، سائنس اور فلسفہ — تقارنی تقابلی مطالعہ
پرچہ ہشتم — مضمون یا مقالہ اور شفہی امتحان

کراچی یونیورسٹی

کراچی یونیورسٹی میں بھی ایم۔ اے اسلامیات کا نام علوم اسلامی ہے۔ امتحان دو سالوں پر منقسم ہے اور پرچہ دس ہیں۔

(الف، سال اول)

پہلا پرچہ۔ تفسیر قرآن — سورۃ البقرہ

دوسرا پرچہ۔ حدیث — اصول حدیث اور تجرید بخاری کے نو باب مبنی طلبہ کے لیے۔ اول کافی کے دو باب شعبہ طلبہ کے لیے۔

تیسرا پرچہ۔ عربی — علم بیان، نشر عربی، درج البلاغہ، نظم عربی (قصیدہ زمیر)، عربی میں مختصر مضمون نویسی۔

چوتھا پرچہ — اسلامی تمدن دیا، تقابلی ادیان

پانچواں پرچہ — اسلام کے اخلاقی اور عمرانی اصول

(ب، سال دوم)

پہلا پرچہ۔ تفسیر و اصول تفسیر — اصول تفسیر۔ تفسیر سورہ بنی اسرائیل

دوسرا پرچہ — اصول فقہ

تیسرا پرچہ۔ فقہ — مسائل نکاح، طلاق، تجارت، مشارکت، سود، شفعہ، وقف۔

چوتھا پرچہ۔ عربی — نشر، نظم، قواعد، ترجمتین۔

حیدر آباد یونیورسٹی

حیدر آباد یونیورسٹی میں ایم۔ اے اسلامیات کا نام ”اسلامک کلچر“ ہے اور واقعی اس کا نصاب

اسلام کے بنیادی علوم سے زیادہ اسلامی تہذیب و فلسفہ پر ہی مشتمل ہے۔ دو سالہ نصاب کے پرچے سبذجہ ذیل ہیں:

(الف، سال اول)

پہلا پرچہ — انسان کا سیاسی و تہذیبی ارتقا

دوسرا پرچہ — مسلمانوں کی تاریخ میں معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی تحریکیں

تیسرا پرچہ — علوم قرآنی اور علوم حدیث کی تاریخ ارتقا
چوتھا پرچہ — علوم روایتی کی تاریخ ارتقا (فقہ و تاریخ)

(ب) سال دوم

پہلا پرچہ — فلسفہ اسلام، علم الکلام اور تصوف کی تاریخ
دوسرا پرچہ — علوم طبعی کی تاریخ ارتقا عالم اسلام میں فن تعمیرات اور فنون لطیفہ
تیسرا پرچہ — شاہ ولی اللہ دہلوی (عارض مطالعہ)
چوتھا پرچہ — مضمون (ثقافت اسلامی کے کسی عنوان پر)
پشاور یونیورسٹی
ایم۔ اے علوم اسلامی کا نصاب پنجاب یونیورسٹی جیسا ہے۔

نصاب و نیات کی تفصیل پیش کرنے کے بعد میں کچھ ایسی باتوں کا ذکر دینا ضروری سمجھتا ہوں
جن پر میرے خیال میں مناسب غور و فکر اور ترمیم و اصلاح ہونی چاہیے۔

پرائمری کلاسز کے پہلے درجہ سے ایم۔ اے کے آخری سال تک اسلامیات کا نصاب آپ نے
لاحظہ فرمایا ہے۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اسلامیات میں اسلام اور اسلام کے بنیادی علوم کس حد
تک شامل نصاب ہیں اور کس قدر مسلمانوں کی تاریخ و فلسفہ پر زور دیا گیا ہے۔

اگر اسلامی تعلیمات سے مراد کتاب و سنت ہے اور پوری ملت کو اس پر اتفاق ہے، نیز
اسلام کے بنیادی علوم میں فقہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ کو اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ تو دیکھنا یہ ہے
کہ ہمارے درجہ نصاب تعلیم میں ان بنیادی علوم کو کس حد تک اور کس مرحلہ میں عمل و نقل ہے۔
ہیں ان امور کو خالص علمی فنی اور تدریسی نقطہ نظر سے دیکھنا چاہیے۔ تاکہ جو کمی رہ گئی ہو وہ پوری کی جائے
اور یہ نصاب زیادہ مفید ثابت ہو۔

کلام اللہ کے ترجمہ و تفسیر کے لیے پرائمری میں ایک آیت بھی شامل نصاب نہیں۔ اس کے
بعد مڈل میں سورۃ فاتحہ۔ سورۃ بقرہ کی چار آیات اور آخری پارہ کی آخری دس سورتیں شامل ہیں
میٹرک کلاسز میں آخری پارہ کا آخری چوتھا حصہ شامل نصاب ہے۔ گویا مکمل کے دس سالہ نصاب
میں کلام اللہ کا تھوڑا سا حصہ پڑھایا جاتا ہے۔

لاہور بورڈ کے ایجنڈے میں ایک انتخابی مضمون کے طور پر پہلا پارہ نصاب میں داخل ہے مگر کراچی اور حیدرآباد بورڈ میں یہ بھی نہیں ہے۔

بی۔ اے میں سورۃ النساء پڑھائی جاتی ہے۔ کراچی میں اس کی جگہ میٹرک کا نصاب (آخری پارہ) کا آخری چوتھائی حصہ ہی شامل ہے۔ حیدرآباد میں یہ بھی نہیں۔

ایم۔ اے اسلامیات میں پنجاب یونیورسٹی میں چار سورتیں۔ کم و بیش اسی قدر پیشہ ور ہیں۔ کراچی میں صرف ایک سورۃ۔ اور حیدرآباد میں کچھ بھی نہیں۔

پرائمری اور مڈل میں ایک حدیث بھی شامل نصاب نہیں۔ میٹرک میں بین مختصر حدیثیں لازمی اسلامیات کا حصہ ہیں۔ گویا دس۔ اَللّٰہ نصاب میں صرف چند صفحات شامل ہیں۔

ایف۔ اے کے نصاب میں اربعین نورس (چالیس احادیث) اور بی۔ اے ایم۔ اے کے نصابوں میں مشکوٰۃ شریف یا ریاض الصالحین کے چار ابواب شامل ہیں۔

پرائمری کلاسز سے میٹرک تک صرف دھنوا۔ نماز۔ روزہ۔ حج اور زکوٰۃ کے ابتدائی مسائل نصاب فقہ کا حصہ ہیں۔ ایف۔ اے میں کچھ نہیں۔

بی۔ اے کی سطح پر کراچی میں بھی مسائل مکرر ہیں اور پنجاب میں نماز کے مسائل کی تفصیلات ہیں۔ اور ایم۔ اے میں نکاح و طلاق کے مسائل نصاب میں شامل ہیں۔

کیا فقہ اسلامی کی حد تک صرف اتنے ہی مسائل کا جاننا کافی ہو سکتا ہے؟

اسلامیات کے نصاب میں غالب حصہ تاریخ اور فلسفہ کا ہے یا اسلام کے متعلقہ اضافی مضامین

کا۔ ضرورت ہے کہ اب باب فکر و نظر پورے نصاب پر نظر ثانی کریں تاکہ ہمارا نصاب اسلام اور اسلامی علوم کے فہم کا ذریعہ بنے۔ ماضی کے سہوے ابواب اور آبا و اجداد کے کارناموں پر اکتفا کرنا کافی نہیں۔

اس کے ساتھ ہی ضرورت ہے کہ ہر مضمون اور کتاب کو قرآن و سنت کی روشنی میں مرتب کیا جائے تاکہ کوئی کتاب ہمارے دینی مسئلے اور اسلامی معتقدات کے منافی نہ ہو۔ وما توفیقنا الا باللہ۔

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

پاکستان بن جانے کے بعد اہل فکر کی اس جماعت کے سامنے جو اس خطہ ارضی کی اسلامی اصولوں کے تحت تعمیر نو کرنا چاہتے تھے پہلا اور بنیادی سوال یہ تھا کہ برطانوی دور کے غیر دینی نظام تعلیم نے جو ہمارے نوجوانوں کو اسلامی تہذیب کے عظیم ورثہ سے محروم رکھا ہے اس کی تلافی کیوں کر ہو۔ اسی حُرّتِ فلسفہ، سائنس اور ٹکنالوجی کے ارتقاء و فروغ نے نئی پود کے دلوں میں جو تشکیک کے زہریلے بیج بوسے ہیں ان کے مداوے کی کیا صورت ہے؟ زیادہ واضح لفظوں میں سوال دراصل یہ درپیش تھا کہ کیا ماضی میں ہم نے دنیا سے انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے، ہماری فکری نازہ کاریوں نے علم و معرفت کی حدود میں توسیع کی ہے یا تہذیب و تمدن کی نئی استیاں بسانے میں ہماری کوششیں بار آور ہوئی ہیں، اور ہم علم و تحقیق کی شروت سے پایاں میں معتد بہ اضافہ کرنے میں کامیاب رہے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس بات کا اہتمام ہونا چاہیے کہ یہ سب چیزیں عصر حاضر کے ان نوجوانوں کے مطالعہ میں آئیں جن کو پاکستان کی ترقی و بہبود کے سلسلہ میں اہم کردار ادا کرنا ہے تاکہ وہ اعتماد اور فخر کے ساتھ یہ کام کر سکیں۔

یاد رہے کہ دقت کے تقاضوں کا صرف یہ ایک پہلو تھا۔ اہل فکر کے سامنے اصلاح و تعمیر کا دوسرا پہلو یہ تھا کہ موجودہ تہذیب نے جن معاشی، عمرانی اور اخلاقی نظریوں کو جنم دیا ہے، یا فہم و ادراک کی جن جدید اصطلاحوں اور سانچوں کی تحقیق کی ہے ان کے مطابق اسلام کی تعبیر و تشریح کا کون ایسا چھانڈا انداز اختیار کیا جائے جو ایک طرف تو ہماری روایات و دینی کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ ہو اور اسلام کی روح کے ساتھ کامل مطابقت رکھتا ہو اور دوسری طرف ایسا معقول ہو کہ موجودہ ترقی پذیر معاشرہ کی تیز رفتار دلوں کا ساتھ دے سکے۔

یہ تھے دو اہم سوال جن سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ۱۹۵۰ میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم نے

گورنر جنرل غلام محمد کے مشورہ سے ادارہ ثقافت اسلامیہ کی بنیاد رکھی اور ڈاکٹر صاحب ہی اس ادارے کے پہلے ایڈیٹر ڈائریکٹر قرار پائے۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہی اس منصب کے لیے موزوں بھی تھے ان کی جامع الصفات ذات میں مشرق و مغرب کی بہترین اور لطیف تر روایات کی آمیزش تھی۔ انھوں نے جہاں کانٹ، ہینگل اور برگساں کے نظریات کا نگہ مطالعہ کیا تھا اور برسوں حیدر آباد میں رہ کر حکمت و دانش کے انمول موتی بکھیرے۔ تھے وہ ان کی طبع رسا نے حافظ، رومی اور اقبال کے سہ کدہ عرفان و مستی سے بھی جی بھر کے استفادہ کیا تھا۔ اس لیے مذہب، فہم مذہب اور تصوف پر ان کی عمیق نظر تھی۔ انھیں خوب معلوم تھا کہ علم و ہنر کے نام پر مثبت نگران مغرب نے کن کن فتنوں کو بنا سنوار کر پیش کیا ہے، کن کن شکوک کی پرورش کی ہے اور کس کس انداز سے ہماری تہذیب اور تمدنی وحدت و استواری کو پارہ پارہ کرنے کی مذموم کوشش کا انتخاب کیا ہے۔ یہ اس حقیقت سے بھی آگاہ تھے کہ اس صورت حال کی اصلاح کے لیے پارہ سازی کے کیا کیا اسلوب درکار ہیں۔

ادارہ کے قیام کے بعد پہلے ہی قدم پر دشوار ترین مسئلہ رنقائے کار اور مشربکان سفر کے انتخاب کا پیش آیا۔ دشواری کی نوعیت یہ تھی کہ یا تو بالعموم ایسے حضرات ملتے تھے جنھوں نے مغرب کے دانش کدوں میں تربیت پائی تھی اور یا پھر ان حضرات کی طرف نظر پر اٹھتی تھیں جنھوں نے درس نظامیہ کی آغوش علم و فن میں تحصیل و طلب کے مرحلے طے کیے تھے۔ انڈیائی و ان حضرات میں اس علمی و فنی پس منظر کی کمی تھی جو اسلامیات کے بارہ میں مجتہدانہ صلاحیتوں کی تخلیق کر سکے، اور عربی جاننے والے اگرچہ اس میں نظر آگاہ تھے تاہم ان میں یہ افسوس ناک خوابا یا ہوتا تھا کہ یہ عصر حاضر کے تقاضوں سے آشنا تھے۔ ان حالات میں ان سے یہ توقع رکھنا بعید از نیاز تھا نہ یہ فکر و نظر کے ان بیابانوں کو خیال رکھ سکیں گے جن کو موجودہ زمانے کے تقاضوں نے پیدا کیا ہے۔ اور اگر یہ دونوں چیزیں مل بھی سکیں تو محسوس ہوا کہ ایسی جامع تخصیصوں میں اس وطن، اس شوق اور اس عشق کی کمی ہے جس کو کسی نصب العین کو پروان چڑھانے کے لیے شرط اول کی حیثیت حاصل ہے۔

خلیفہ صاحب کی نگاہ مردم شناس نے اس مشکل کو بھی حل کر ہی لیا اور دیکھتے ہی دیکھتے ان کے گزراہل کمال کا ایک حلقہ جمع ہونا شروع ہو گیا۔ میں نے ادارہ کی رکنیت صلاحیتیں اختیار کی۔ مجھ سے پہلے ڈاکٹر رفیع الدین، مولانا مظہر الدین صدیقی، اور خواجہ عباد اللہ صاحب اختر بحیثیت رفیق کے کام کا

آغاز کر چکے تھے۔ میرے بعد مولانا شاہ محمد جعفر صاحب پھولپور دی اور جناب بشیر احمد صاحب ڈاکٹر رفیع لائے۔ مولانا رئیس احمد جعفری ان دنوں کراچی میں تصنیف و ترجمہ کے مشغلہ میں مصروف تھے خلیفہ صاحب ان کو بھی یہاں کھینچ لائے تاکہ بزمِ ثقافت کسی بھی اہل قلم کی خدمات سے محروم نہ رہے۔

ظاہر ہے رفقاء کا یہ انتخاب حد درجہ موزوں تھا۔ یہ سب لوگ مجھے ہوئے اور تجربہ کار تھے۔ ڈاکٹر رفیع الدین "اسٹڈیا لوجی آف دی فیوچر" لکھ کر علمی و دینی حلقوں میں اپنا اثر و رسوخ قائم کر چکے تھے۔ مولانا مظہر الدین انگریزی اور اردو دونوں میں یکساں وردانی کے ساتھ لکھنے پر قادر تھے اور ادارہ میں شرکت سے پہلے اپنی مصنفانہ صلاحیتوں کا لوہا منوا چکے تھے۔ خواجہ عبداللہ اختر ایک مخصوص مدرسہ فکر کے حامل تھے اور فارسی ادب میں خاصی دست گاہ رکھتے تھے چنانچہ بیہ لہبران کی کتاب جو ادارہ ہی میں رہ کر انھوں نے ترتیب دی ان کے اعلیٰ ذوقِ شعری پر ولالت کننا ہے۔ مولانا جعفر شاہ صاحب ایک جاسنہ بوجھے باذوق، ذوقہ سنج اور نکتہ طراز عالم دین تھے جنھوں نے تعلیم و تربیت کی منزلیں قدیم روایات کے ماحول میں طے کی تھیں مگر قلب و ذہن کی طرہ طرازی اور اپج کو ہمیشہ انھوں نے محفوظ رکھا۔ اس پورے حلقہ میں بشیر احمد صاحب ڈاکٹر کی شخصیت حد درجہ پیاری اور منفرد تھی۔ انھوں نے اپنی علمی زندگی کا آغاز گو معلیٰ سے کیا مگر غذا و ادوات اور محنت کی بدولت بہت جلد ان حد و دسے آگے نکل گئے جو اس پیشہ کا خاصہ ہیں۔ انھیں دیکھ کر جاسط کے اس طنز کی تردید ہو جاتی ہے کہ معلم اپنے ذوق و اسطے و ذہنی کے اعتبار سے ہمیشہ معلم ہی رہتا ہے۔ ادارہ میں آنے سے پہلے ہی

یہ علامہ اقبال مدران کے فلسفے کے بارے میں *Aqbal and His Philosophy*

اہل فکر و دانش سے داد حاصل کر چکے تھے:

ادارہ کی تشکیل کے بعد خلیفہ صاحب مرحوم نے رفقاء سے بحث و مشورہ کے بعد کام کا جو نقشہ

ترتیب دیا اس کے موٹے موٹے اصول یہ تھے

۱۔ نئی پود کی نظروں میں اپنی علمی و تمدنی انفرادیت کو اجاگر کرنے کے لیے اسلاف کی ان فقیہانہ اور حکیمانہ کاوشوں پر روشنی ڈالی جائے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہم نے ماضی میں حکمت و معرفت اور فقہ و قانون کے گہرے تباہ کی اشاعت و فروغ میں کیا کوششیں کی ہیں اور علوم و فنون کو کہاں سے کہاں تک اچھال دیا ہے۔

۲۔ پیش آئند اجتماعی و ملی مسائل میں جو مشکلات پیش آئیں ان پر غور کیا جائے اور ان کو اس توازن و اعتدال کے ساتھ حل کیا جائے کہ جس سے نہ صرف معاشرہ ترقی و تقدم کے باجم رفیع تک آسانی سے پہنچ سکے بلکہ یہ حقیقت بھی ٹھہر کر حاضر کے سامنے آجائے کہ اسلام ہر دور میں قیادت و رہنمائی کی پوری پوری اہمیت رکھتا ہے اور علم و تحقیق کے ہر میدان میں ہمارے لیے مشعلی راہ ثابت ہو سکتا ہے۔

۳۔ اسلام کی تعبیر اس طرح سائنسی اور علمی انداز میں کی جائے کہ جو مادیت نے اس طلسم کو پاش پاش کر کے رکھ دے جس کو مغرب کے ساحرائی علم و ہنر نے گذشتہ تین صدیوں میں ترتیب دیا ہے۔

۴۔ ثقافت کے نام سے ایک ماہوار علمی مجلہ جاری کیا جائے جو ادارہ کے افکار و نظریات کا ترجمان ہو۔

۵۔ وقتاً فوقتاً ایسی علمی مجالس کا انعقاد کیا جائے جس میں کسی خاص علمی موضوع پر مختلف اہل علم مقالے پڑھیں اور زیر بحث نقاط پر تبادلہ خیالات سے کام لیں۔

۶۔ دفعتاً کے لیے ایسی لائبریری کا اہتمام کیا جائے جس سے یہ تعنیف و تالیف کے سلسلہ میں استفادہ کر سکیں۔

نامناسب نہ ہو گا اس مرحلہ پر اگر میں اس غلط فہمی کا ازالہ کروں جس کو مخالفین ادارہ نے آغاز کار سے لے کر اب تک مختلف رنگوں میں پھیلانے کی سعی بیخ کی ہے کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ارکلیں وہی کچھ کہتے اور لکھتے ہیں جس کا اشارہ اوپر سے ہوتا ہے یعنی حکومت جو پالیسی بناتی ہے یہ لوگ اسی کا تتبع کرتے ہیں اور اسی کے لیے وجوہ جو از تلاش کرنا ان کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔ حاشا وکلا! صورت حال یہ نہیں۔ میں ادارہ میں کم و بیش سولہ سترہ برس سے منسلک ہوں۔ مجھے یاد نہیں ہے کہ اس طویل عرصے میں ایک بار بھی حکومت نے ہمارے کام، پالیسی، طریق کار یا مقاصد کی تعین میں مداخلت کی ہو۔ میں پوری ذمہ داری سے کہہ سکتا ہوں کہ ہم میں سے جس رفیق نے بھی جو کچھ لکھا اس میں اس نے اپنے ہی خیالات اور فہمیر کی ترجمانی کی اور اس سلسلہ میں کسی نے بھی بجز اپنے ذوق و مسلات کے کبھی کسی کی رہنمائی تسلیم نہیں کی۔ حکومت کی مداخلت تو بڑی بات ہے خود خلیفہ صاحب مرحوم کا یہ حال تھا کہ بحیثیت اکیڈمک ڈائرکٹر کے کبھی انھوں نے ہمیں مجبور نہیں کیا کہ ہم فکر و نظر کے کسی خاص فہج کی پیروی کریں، خاص نقطہ نظر اپنائیں اور ان کی وضع کردہ ہدایات کے مطابق قلم کو جنبش دیں۔ بلکہ ذاتی طور پر خلیفہ صاحب بنیادی تصورات میں یکجہ گفت کے بعد خیالات و اسلوب کی رنگارنگی کو پسند کرتے تھے۔

ان کے زمانہ میں کام کی نوعیت سادہ جمہوری اصولوں کی آئینہ دار تھی۔ ان کا خیال تھا کہ اگر کسی مصنف کی صلاحیت کا دہرا پر اعتماد نہ کیا جائے، اسے ذہنی اور نفسیاتی لحاظ سے مطمئن نہ رکھا جائے تو وہ تحریر و نگارش میں استزاعات فائزہ سے کام نہیں لے سکتا۔ ہمارا طریق کار یہ تھا کہ سال کے شروع ہی میں چند نشستوں میں باہمی مشورہ اور بحث و تحقیق کے بعد ہر ہر رکن اپنے اپنے ذوق کے مطابق موضوع تحقیق منتخب کر لیتا اور پھر بغیر کسی مداخلت کے کام جاری رکھتا۔

اولیٰ روز سے اپنے لیے ہم نے جن خطوط کار کو متعین کیا اس کی محققہ الفاظ میں وضاحت یہ ہے کہ خلیفہ صاحب نے تو یہ طے کیا کہ وہ اسلامی فکر و تصور کی تائید و توثیق کی تعیین کریں گے اور موجودہ اصطلاحوں میں یہ بتائیں گے کہ اسلام جس اسلوب حیات کو پیش کرتا ہے اس کی خصوصیات کیا ہیں۔ ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے اسلام کے تعلیمی فلسفہ اور اس کے مشورہ و دعوت کی وضاحت کو اپنے ذمہ لیا۔ صدیقی صاحب نے اسلام کے اجتماعی پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کا عہدہ کیا۔ خواجہ عبداللہ اختر نے ادبیات فارسی اور ادیان و ملی اسلامی کے موضوع کو اپنایا۔ مولانا شاہ جعفر صاحب ندوی نے اسلام کے ترقی پسندانہ رجحانات کی ترجمانی کا مورچہ سنبھالا۔ بشیر احمد صاحب ڈار اور میں نے جس عنوان کو اپنی تنگ دود کا محور قرار دیا وہ یہ تھا کہ مسلمانوں میں جو چوٹی کے سکس گذرے ہیں ان کے ان تصورات و نظریات کو اجاگر کیا جائے جن کی بدولت فکر و نظر کے دھاروں کو نئے موڑ عطا ہوئے ہیں۔ اسی طرح مولانا رئیس احمد صاحب جعفری کے بارہ میں طے ہوا کہ وہ اسلامی تاریخ اور اسلامی اقدار و اخلاق سے متعلق اظہار خیال کریں گے۔

ثقافت میں یوں تو ہم سب کچھ نہ کچھ لکھتے تھے مگر مستقلاً یہ ذمہ داری شاہ حسین صاحب رزاقی کے سپرد کی گئی کہ وہ مضامین کی فراہمی اور ترتیب میں خصوصیت سے دلچسپی لیں۔ رزاقی صاحب جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد دکن میں تاریخ و سیاسیات کے استاد تھے۔ اسلامی ممالک کی سیاست کے انھیں کئی مواقع ملے اور پاکستان کی تحریک میں پرجوش حصہ لینے کی وجہ سے ان کا حلقہ تعارف بھی اچھا خاصہ وسیع تھا۔ اسلامی ممالک اور ان میں مرد و رجحانات اور تحریکیں ان کا خاص موضوع ہیں اور وہ اپنی محنت و ذہانت اور شگفتہ تحریر و نگارش کی وجہ سے میاں صاحب مرحوم کے زمانہ ہی میں رفیقین بن چکے تھے۔

خلیفہ صاحب کے ذہن میں ادارہ کے بارہ میں بہت بلند خیالات تھے۔ وہ اسے پاکستان کا

سب سے بڑا علمی مرکز بنانے کے خواباں تھے۔ ایسا مرکزی ادارہ جو پاکستان بھر کے دانشوروں کے لیے اعلیٰ خیال کا ذریعہ بن سکے۔ مگر افسوس کہ قضا و قدر کی ستم ظریفیوں نے انھیں ان عزائم کی تکمیل کی حمت ہی نہ دی اور وہ ۳۰ جنوری ۱۹۷۳ء کو اچانک حرکت قلب بند ہو جانے کی وجہ سے جنت کو سہارا سے۔

ان کے بعد ادارہ کی زمام ادارت میاں شریف صاحب نے سنبھالی۔ ان میں اور میاں صاحب ہر جہم میں بجز مزاج و طبیعت کے اختلاف کے اور کوئی فرق نہ تھا۔ دونوں دانش خیال تھے۔ دونوں فلسفہ و حکمت کا گہرا اور مجتہدانہ ذوق رکھتے تھے اور دونوں ہی ترقی پسند اور عالمی شہرت کے حامل تھے اور لطف یہ ہے کہ ادارہ کی حکمت عملی، طریق کار، اور اعراض و مقاصد میں بھی دونوں بڑی طرح ہم آہنگ تھے، اس لیے میں ان کے عہد کو نہ عہد قرار نہیں دے سکتا۔ میرے نزدیک ان کے دور کو اسی دور کا تہمتہ لگنا چاہیے۔ ان کا امتیازی کارنامہ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے ادارہ کی عنایت میں ترویج کی، اس پر بالائی منزلیں تعمیر کیں اور رفقا کے لیے بعض ضروری آسائشیں دیا کیں۔

ادارہ نے اس عرصہ میں عقائد، سیرت، اخلاق، سیاست، تصوف اور تعلیم و تمدن کے متعلق کم پیش و موکتا بین شائع کیں، جن میں ادارہ کے نفع نظر کی جھلک نمایاں ہے۔ ان میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں جو ادارہ سے باہر کے لوگوں نے لکھیں۔

ان میں مندرجہ ذیل کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں :

۱۱، اسلامک آئیڈیالوجی

امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کے بعد یہ دوسری کامیاب کتاب ہے جو انگریزی دان صحفیات کے قلب و ذہن میں اسلام کے متعلق خوش گو اور ایمان افروز تاثرات پیدا کر سکتی ہے۔ اس میں خلیفہ صاحب مرحوم نے موجودہ سائنسی اور علمی اصطلاحوں کی روشنی میں اسلامی اقدار حیات کی حکمی و استواری ثابت کی ہے۔ اشتراکیت کا تجزیہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ اس میں فکر و نظر کی کچی کمان کمان نمایاں ہے۔

۱۲، میڈیا فر کس آف رومیؒ

رومی کو علامہ شبلی نے بھی ایک متکلم کی حیثیت سے پیش کیا اور اقبال نے بھی اس کی تعلیمات کو نئے علم الکلام کی اساس ٹھہرایا، لیکن جس شخص نے رومی کے مابعد الطبیعیاتی تصورات کو حقیقتاً نکھار کر پیش کیا وہ غنیف صاحب مرحوم کی ذات ہے۔ اس کتاب میں آپ نے وجود، صفات، اور جبر و قدر وغیرہ کے بارہ

میں نہایت حکیمانہ اور دل نشین انداز میں روشنی ڈالی ہے۔

(۳) محمد وقی ایچو کیٹر

یہ ایل گوگ کی تصنیف ہے۔ اس میں آنحضرتؐ کی زندگی پر اس نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے کہ اس سے تہذیب و تمدن کے کون کون گونے متاثر ہوئے۔

(۴) نیشنل انسٹیشن اینڈ اورائسینر

میاں شریف صاحب مرہم سابق اکیڈمک ڈائریکٹر ادارہ کے بعض مقالات کا بہت ہی قیمتی مجموعہ ہے۔ اس میں میاں صاحب نے ان مسائل و اشکالات پر بحث کی ہے جن سے ملت اس وقت دوچار ہے اور بتایا ہے کہ ان مسائل و اشکالات کا حل کیا ہے۔

(۵) فیلیسی آف مارکسزم

اس میں ڈاکٹر رفیع الدین نے 'ماویسٹ تاریخ' کے مذکورہ نظریہ کی پُر زور تردید کی ہے اور اس حقیقت کی پردہ کشائی کی ہے کہ قرآن نے تاریخ کے بارہ میں جو فلسفہ بیان کیا ہے وہ زیادہ قرین قیاس اور متوازن ہے۔

(۶) اسلام: اینڈ تھیا کریسی

اس میں مولانا منظر الدین صاحب صدیقی نے اس غلط فہمی کی تردید کی ہے کہ اسلامی ریاست کی تشکیل تھیا کریسی کے اصولوں ہی کے تحت ممکن ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی حکومت کے جمہوری حدود و ضوابط کو نمایاں کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے اور بتایا ہے کہ تھیا کریسی کا کوئی تصور اسلام میں موجود نہیں ہے۔

(۷) قرآن اور علم جدید

اس میں ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے بتایا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآنی تعلیمات میں رشتہ و تعلق کی نوعیت کیا ہے۔

(۸) اسلام اور مذاہب عالم

مولانا منظر الدین صدیقی نے اس میں اسلام کا دوسرے مذاہب سے مقابل کیا ہے اور اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اسلام مذاہب کی آخری ارتقائی کڑی ہے۔

۱۹) اسلام دین آسان

حضور اکرم کے فرمان کے مطابق دین آسان ہی چیز ہے اور اس میں جن دشواریوں اور مشکلات کو خواہ مخواہ پیدا کر دیا گیا ہے اس کی ذمہ داری بر خود غلط علما اور فقہاء پر عائد ہوتی ہے۔ اس کتاب میں اصول کی تشریح ہے۔ یہ مولانا جعفر شاہ صاحب کی تصنیف ہے۔

۱۰) انتخاب حدیث

احادیث کا بہترین انتخاب۔ اس میں مولانا جعفر شاہ صاحب پھولواروی نے ان تمام احادیث کو نہایت سلیستے سے یکجا کر دیا ہے جو اخلاق، سیرت اور احکام و مسائل دینی کی وضاحت کرتی ہیں۔

۱۱) سیاست شریعیہ

مولانا رئیس احمد جعفری کی کتاب جس میں قرآن، احادیث، روایات و آثار کی روشنی میں اسلامی دستور کی روح اور تفصیلات کی تعیین کی گئی ہے۔

۱۲) مسلمانوں کے سیاسی افکار

پروفیسر رشید احمد صاحب مدنی نے اس میں اسلامی سیاسیات پر مسلمان مفکرین کے نظریات کی مکمل تاریخ درج کی ہے۔

۱۳) تاریخ جمہوریت

اس میں جناب شاہ حسین صاحب رزاقی نے قبا کی معاشرہ سے لے کر دورِ حاضر تک جمہوریت کی مکمل تشریح کی ہے۔

۱۴) مسئلہ زمین

پروفیسر محمود احمد صاحب کی مسئلہ زمین پر اردو میں پہلی کتاب۔

۱۵) تاریخ تصوف

بشیر احمد صاحب ڈاکٹر کی اس کتاب میں اسلام سے قبل کے متعوفانہ افکار کی تشریح مذکور ہے۔

۱۶) بیدلی

خواجہ عباد اللہ اختر نے اس کتاب میں مرزا عبد القادری بیدلی کے مقامِ شمس کی تعین کی گئی ہے۔

(۱۷) طب العرب

جناب حکیم نیر داسطی نے ایڈورڈ جی براؤن کی کتاب "اربین میڈسین" کا کامیاب ترجمہ کیا ہے اور اس پر مفید تعلیقات رقم فرمائی ہیں۔

(۱۸) عقلیات ابن تیمیہ

اس میں میں نے منطق، فلسفہ اور علم کلام کے بارہ میں علامہ کی فکری کاوشوں کی تشریح کی ہے اور بتایا ہے کہ جدید حکماء کے مقابلہ میں ان کی آرا کا کیا مقام ہے۔

ادارے کے دوسرے دور یا نئے دور کا آغاز یکم جولائی ۱۹۶۶ء سے ہوتا ہے جب کہ میاں صاحب مرحوم کے بعد ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب نے عنانِ اہتمام اپنے ہاتھ میں لی۔ شیخ صاحب خود بھی ایک کامیاب مصنف ہیں۔ ان کے نتائج فکر اور ادوار انگریزی و دونوں میں شائع ہو کر مقبولیت و پذیرائی کا ثبوت پانچکے ہیں۔ اسلامی ہندوستان کی دینی تاریخ ان کا متعین موضوع ہے جس پر برسوں انھوں نے دائر تحقیق دی ہے اور جہاں تک صوفیا اور ان کی اخلاقی و اجتماعی اثر آفرینیوں کا تعلق ہے ان کے بارہ میں تو ان کو شخص کا درجہ حاصل ہے۔

انھوں نے ادارہ کی باگ ڈور ہاتھ میں لیتے ہی رفقا کو جانچا پرکھا، ان کے ذوق اور صلاحیت کار کا اندازہ کیا اور یہ طے کیا کہ سر دست تین گوشوں کو خصوصی التفات کا سزاوار قرار دیا جائے۔
(۱) ثقافت کو جواب 'المعارف' کی شکل اختیار کر چکا ہے ناظرین کے سامنے ایک معیاری علمی و دینی پرچم کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔

(۲) خلیفہ صاحب مرحوم اور میاں صاحب مرحوم جوں کہ بنیادی طور پر فلسفی تھے اور فلسفہ و معقولات سے زیادہ شغف رکھتے تھے اس لیے لائبریری میں بھی تقریباً ساری کتابیں عقلیات ہی پر مشتمل تھیں۔ شیخ صاحب کا ارادہ ہے کہ اس میں تاریخ، تصوف اور دینیات کے بارہ میں ان تمام عربی و فارسی مآخذ کا اضافہ کیا جائے جن سے استفادہ کیے بغیر تحقیق کام کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے پہلا قدم یہ اٹھایا ہے کہ ازراہ کرم اپنی لائبریری کا معتد بہ حصہ عاریتہ ادارہ کی تحویل میں دے دیا ہے۔

(۳) تصنیف و تالیف کے بارہ میں شیخ صاحب کی پالیسی بعینہ وہی ہے جس کو ادلی روز سے ادارہ

نے ملحوظ رکھا۔ البتہ وہ اس میں اتنی تبدیلی ضرور چاہتے ہیں کہ آئندہ کثرت و تعداد سے زیادہ اہمیت و اہمیت و کیفیت کو دی جائے اور کوشش کی جائے کہ جو کچھ میں بھی یہاں سے شائع ہوں موضوع، مواد، ترتیب اور سچ و سچ کے اعتبار سے ایسی ہوں کہ پڑھنے والے طبقہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکیں اور نہ صرف ان کے لیے ذہنی تغذیہ کا سامان فراہم کریں بلکہ تنویر فکر کا اہتمام بھی کر سکیں۔

سہاں تک تحریر و نگارش میں مقصدیت اور نصب العین کی رعایت کا تعلق ہے ایک نزاعی مسئلہ دراصل یہ اٹھ کھڑا ہوا ہے کہ پاکستان میں ہمیں کس نوع کے لٹریچر کی ضرورت ہے۔ کیا ایسی انہینفات کی جو مستشرقانہ اسلوب تحقیق کی حامل ہوں؟ یا ان تخلیقات کی جن میں اجتہاد، اپج اور فکر کی تازہ کاریاں نمایاں ہوں۔ یہ دونوں انداز ایسے ہیں جو اپنے دامن میں خوبیاں اور نقائص لیے ہوئے ہیں اس لیے کسی ایک کو اپنا نامشکل ہی نہیں مضر بھی ہے۔ مثلاً اولیٰ الذکر انداز میں خوبی یہ ہے کہ اس میں مواد کی فراہمی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے سنین و واقعات کی جزئیات کو زیادہ حزم و احتیاط سے منبسط تحریر میں لایا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ سوانح یا نظریات کی وضاحت و تشریح کا کوئی گوشہ آشہ تحقیق نہ رہنے پائے۔

ظاہر ہے کہ غور و فکر کے اس نہج کو اپنانے سے کتاب کی افادیت کمیں بڑھ جاتی ہے۔ لیکن اسلوب تحقیق میں بنیادی نقص یہ ہے کہ اس سے فکر و اجتہاد کی صلاحیتیں مغلوج ہو جاتی ہیں اور کتاب ٹھس، بے جان اور بے نفع ہو کر رہ جاتی ہے۔ مزید برآں یہ ذوق انتشاراق مصنف کو ماضی کی غیر ضروری جزئیات میں اس طرح الجھا دیتا ہے کہ اس کا رشتہ حال و استقبال کے نئے تقاضوں سے بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔

ثانی الذکر طریق نگارش کا سماجی ماضی کے مقابلہ میں حال و استقبال کے داعیات کو زیادہ درخور اعتنا سمجھتا ہے اور تحقیق پر اختراع و تخلیق کو بہر حال ترجیح دیتا ہے۔ اس کا یہ نظریہ ہے کہ بسا اوقات ایک جلد اور ایک فقرہ یا پیرا گراف ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کے آگے بھاری بھر کم کتاب بھی بیچ نظر آئے معنی معانی کے اعتبار سے وہ ایسا چشم کشا اور بصیرت افروز ثابت ہو سکتا ہے کہ جس کی تابانیوں سے حال و مستقبل کی تاریکیاں چھٹ جائیں اور نظر و بصیرت کے سامنے زندگی کے نئے افق ابھرنے لگیں۔ یہ حسن ظن بجا مگر اس میں قباحت کا یہ عظیم پہلو پنہاں ہے کہ ماضی کا گہرا مطالعہ کیے بغیر، اور اپنے تہذیبی و تمدنی ورثہ کا تحقیق جائزہ لیے بنا، جو کچھ بھی لکھا جائے گا اس میں ہلاکی سلطنت اور احتلا پن پایا جائے گا اس لیے افراط و تفریط سے مہٹ کر بین میں اور متوازن راستہ ہی ہے کہ تحقیق و تفحص میں فراہمی مواد اور ترتیب و تدوین کا معیار تو وہ رکھا

جائے جس کی ناسندگی مستشرقین کا گمراہ کرنا ہے اور اسلوب ایسا تحقیقی و تنقیدی اختیار کیا جائے جس میں حالی و مستقبل کی تعمیر کے سلسلے میں موخرہ دلی سکے۔

خوشی کی بات یہ ہے کہ شیخ صاحب تصنیف و تالیف کے بارہ میں ایسی متوازن حکمت عملی کو اپنانے کے حامی ہیں۔ وہ نہ اتنے ماضی پسند ہیں کہ حال کے تقاضوں سے دامن کشاں رہیں اور نہ اس درجہ ترقی پسند ہیں کہ ماضی اور تاریخ سے بالکل ہی بے گنگی اختیار کر لیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے انہیں خدمت کا موقع دیا تو ہمیں امید ہے کہ وارہ ان شاء اللہ ان کی رہنمائی اور قیادت میں نہ صرف ترقی ہی کیسے گا بلکہ اس کردار کو بھی ادا کر کے رہے گا موجودہ تاریخ جس کی تقاضی ہے۔

عقلیات ابن تیمیہ

از مولانا محمد حنیف ندوی

علامہ ابن تیمیہ کی جامعیت کے دائرے بہت وسیع ہیں۔ غزالی کے بعد یہ دوسرے شخص ہیں جنہوں نے اسلام کے نظام حیات کا اس وقت نظر سے جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ تفسیر، حدیث، نصوص اور فقہ و اصول کی تشریح میں ہمیں کن پیمانوں سے کام لینا چاہیے یا علم الکلام یا عقائد میں وہ کون کون موڑ ہیں جہاں ہمارے ہاں فکر و بصیر کے قافلوں نے یونانی تہذیب و ثقافت کی پٹی ہوئی راہوں سے ہٹ کر اپنے لیے جدا گانہ اور منفرد راستہ اختیار کیا ہے۔۔۔ علامہ کی پوری زندگی الحاد و زندہ کے خلاف جہاد میں بسر ہوئی ہے۔ چنانچہ انہوں نے جس کامیابی و مہر مندی کے ساتھ کتاب و سنت کے رخِ زیبا کو کھارا ہے، ہدایات کی پر نور تردید کی ہے اور اسلام کے چہرہ روشن سے یونانیت اور عجیت کے دیر نقابوں کو ہٹایا ہے یہ ان کا حصہ ہے۔ بلاشبہ یہ اپنے دور کے عظیم مجدد و مصلح تھے۔ ہمارے نزدیک ان کا سب سے بڑا کارنامہ بادشاہ کاریہ کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے عقلیات کو برکمانی زرف نگاہی کھنکا لایا ہے اور تنقید و احتساب کے بعد ثابت کیا ہے کہ ان کے مقابل میں اسلام کا موقف کہیں زیادہ صحیح، استوار اور متوازن ہے۔ اس کتاب کا موضوع ان کی اہم ترین تفہیمات ہیں جو کسی طرح بھی لیکن اور لائسنسز کی تفہیمات سے کم حکمی اور کم تیز نہیں۔ صفحات ۲۲۲۔ قیمت سید کاغذ ۹ روپے، سست ایڈیشن ۶ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

پاکستانی صحافت

کسی ملک کی صحافت دراصل اس ملک کی سیاسی، معاشی، ثقافتی اور معاشرتی حالت کی عکاسی اور آئینہ دار ہوتی ہے۔ قومی اخبارات کو دیکھ کر آسانی سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس ملک کا معیار تعلیم اور معیار اخلاق کیا ہے؟ عوام کی سیاسی سمجھ بوجھ کیسی ہے؟ اور انھیں کس حد تک شہری حقوق حاصل ہیں تجارت و کاروبار کا یہ حال ہے؟ ملک کس حد تک خوش حال ہے اور اس کی رفتار ترقی کتنی ہے؟ مختصر یہ کہ اخبارات کسی ملک کی ترقی یا تنزل کے بارپایا کام دیتے ہیں۔

پاکستان میں صحافت سترہ گزشتہ برس میں کیا ترقی کی؟ یہ جاننے اور جانچنے کے لیے ۱۹۴۷ء اور آج کے اخبارات کی تعداد، ان کی اشاعت، ان کے گٹ اپ، ان کے معیار اور ان میں شائع شدہ مواد کا تقابلی ضروری ہے۔ یوں تو قوموں کی زندگی میں بیس سال کا عرصہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تاہم پاکستان چوں کہ ایک نوآزاد مملکت ہے اور اس کا قیام بیسویں صدی کا ایک عہد آفریں واقعہ، اس لیے اس کی بیس سالہ صحافت کا سہ سہری جائزہ اس ملک کی ہمہ گیر ترقی کا عینہ لگانے میں مدد و معاون ثابت ہو سکتا ہے کیوں کہ اخبارات کے صفحات وہ آئینہ ہیں جس میں معاشرے کا حسن و قبح و دونوں ہی نظر آتے ہیں۔

پاکستان تو ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو وجود میں آیا مگر پاکستانی صحافت کی عمر پاکستان سے کہیں زیادہ ہے کیوں کہ پاکستان کو صحافت برصغیر کی تقسیم کے ورثے میں ملی۔ قیام پاکستان سے قبل ان صوبوں میں جن پر آج کا مغربی و مشرقی پاکستان مشتمل ہے مسلم صحافت ایک طویل عرصے سے مسلمانان ہند میں سیاسی بیداری پیدا کرنے، ان میں آزادی کی جوت جگانے، حب الوطنی کا جذبہ بیدار کرنے، ایشیاء و قسہ بانی پر آمادہ کرنے، غرضیکہ آزادی کی جنگ میں بھرپور حصہ لینے کے لیے آمادہ، کر رہی تھی۔

قدیم اخبارات

ہمارے ذکر کرنا ہے جانہ ہو گا کہ بڑے عظیم پاک و ہند میں سب سے پہلا اخبار کلکتہ سے ۲۹ جنوری ۱۷۸۰ء کو جیزا گزٹس کی نئی گزٹ (Hickey Gazette) کے نام سے جاری کیا جو ۸۸ سال کے چار صفحات پر مشتمل تھا اس کے بعد کئی اور اخبار انگریزی میں نکلنے شروع ہوئے مثلاً 'اویٹینٹل ایڈورٹائزر' (۱۷۸۴ء) کلکتہ، 'ہیرالڈ' (۱۷۹۵ء) - 'انڈیا ٹائمز' - 'ہنگال گزٹ' - کلکتہ، 'جنرل ایڈورٹائزر' وغیرہ وغیرہ۔ یہ سارے اخبار انگریزوں نے جاری کیے۔ اوّلین دور میں جو اخبار اہل وطن نے نکالے وہ فارسی زبان میں تھے اور سب سے قدیم فارسی اخبار 'جام جہاں نما' تھا جو مئی ۱۸۲۲ء میں کلکتہ سے شائع ہوتا شروع ہوا۔ ایک سال بعد ۱۸۲۳ء میں اس کے ساتھ ایک اردو منہجہ بھی نکلنے لگا۔ اس کے بعد 'آئینہ سکندر' (۱۸۳۱ء) - 'سلطان الاخبار' (۱۸۳۵ء) - اور 'لہجہ' سے 'اخبار لہجہ' (۱۸۳۵ء) نکلا شروع ہوا۔ ۱۸۴۱ء سے ہمارا شاہ ظفر کے منل دربار کا کوٹ گزٹ 'سراج الاخبار' قلعہ معنی سے فارسی میں شائع ہونے لگا۔

قدیم پاکستانی اخبارات

پاکستان کے پہلے دارالسلطنت کراچی سے پہلا اخبار 'مفرح القلوب' ۱۸۵۶ء سے نکلا شروع ہوا۔ اس کی ادارت مرزا محمد شفیع خلیفہ مرزا غفر علی کرتے تھے۔ یہ اخبار ۵۸ سال تک جاری رہا۔ اردو کا پہلا اخبار ۱۸۳۶ء میں دہلی سے جاری ہوا۔ اس کا نام 'اردو اخبار' تھا اور اسے شمس العلماء محمد حسین آزاد مرحوم کے والد مولوی محمد باقر نے نکالا تھا۔ ۱۸۳۷ء میں سر سید مرحوم کے بڑے بھائی سید محمد خاں نے دہلی سے 'سید الاخبار' اردو میں جاری کیا۔ اردو اخبار ۱۸۵۷ء میں مینی ہمارے پہلی جنگ آزادی کے دور میں بند ہو گیا۔ ایک تحقیق کے مطابق 'جام جہاں نما' اردو کا پہلا اخبار تھا جو ۲ مارچ ۱۸۲۲ء کو جاری ہوا۔

سابقہ صوبہ پنجاب کا اوّلین اخبار 'کوہ نور' تھا جو ۱۸۵۰ء میں منشی ہر سکھ رائے سکندر آبادی نے لاہور سے جاری کیا۔ اس کے خریداروں میں سر جان لارنس رجن سے لارنس روڈ اور لارنس گارڈن موسوم ہے، اور سر میکلوڈ (جن سے لاہور اور کراچی کی میکلوڈ روڈ موسوم ہیں) بھی تھے اور یہ اخبار مدد اس، بمبئی اور کلکتہ تک پڑھا جاتا تھا۔ اس اخبار کے ایڈیٹروں میں ہندو، مسلمان، عیسائی سب ہی

بقیہ قابل ذکر مدیران نادر علی شاہ، تاج الدین، منشی نول کشور، مرزا موجد، منشی شامعلی، جعفر علی، ادیب، مولوی محمد علی چشتی، مولوی محمد دین فوق وغیرہم شامل ہیں۔ مرزا مخلص علی، مرزا مخرج، انور، کراچی کے سب سے بڑے اخبارات کے سابق صوبہ سندھ کے مطلع خورشید جاری کیا جو صدیوں اخبار نگاروں کی اخبار نگاری میں اردو مضامین اور انگریزیوں بھی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۸۶۵ء تک دونوں اخبارات کے ایک نکلے سے لے کر ان کے مطلع خورشید کراچی میں شائع کیا گیا اور دونوں اخبار ایک ہو گئے۔

پشاور

پشاور سے فارسی کا ہفت روزہ 'مرقعاتی' نامی ایک ایرانی النسل مدیر نے جاری کیا تھا۔ ۱۸۵۴ء میں یہ چھوٹی جہرشائع کرنے پر کہ قیامت غازی رجبٹ نے اپنے افسروں کو ہلاک کر دیا، کرنل نکسن نے اس کے مدیر کو گرفتار کر لیا۔ پھر یہ اخبار بند ہو گیا۔

لاہور

کوہ نور کے نام میں کوئی ایسی کشتی ضرور تھی کہ لاہور سے اسی سے ملنے جلتے نام کے کئی اخبار جاری ہوئے مثلاً دریائے نور۔ فقیر سراج الدین اس کے سرپرست تھے اور شمس الدین اس کے ایڈیٹر۔ مگر یہ اخبار جلد بند ہو گیا۔ اسی کے ایک مدیر منشی محمد حسن خاں نے استغنیٰ دے کر ملتان سے 'ریاض الاخبار' جاری کیا تھا۔ ۱۸۵۵ء میں ایک ہفت روزہ لاہور گزٹ جاری ہوا جو وسط ۱۸۵۶ء میں بند ہو گیا۔ ۱۸۵۶ء میں پنجاب جو نیل کا لاہور سے اجرا ہوا۔ انگریزی اخبار لاہور بریکنگ کے مدیر سید محمد عظیم نے مارچ ۱۸۵۶ء میں پنجابی اخبار اور ایک سال بعد انگریزی میں 'وسی پنجابی' شروع کیا۔

سیالکوٹ

سیالکوٹ سے چترہ فیض جاری ہوا مگر ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں حکومت کے حکم سے وہ لاہور میں منتقل ہو کر چترہ خورشید کے نام سے نکلنے لگا۔ پہلی جنگ آزادی کے بعد یہ پھر سیالکوٹ منتقل ہو کر چترہ فیض کے نام سے جاری رہا۔ سیالکوٹ کا پہلا اخبار ریاض الاخبار تھا۔ چترہ فیض کے مدیر منشی دیوان چند نے ہفت روزہ خورشید عالم لاہور سے، ایک پندرہ روزہ 'ہمائے بے بہا' (۱۸۵۶ء) سیالکوٹ سے ماہنامہ نور علی نور اور ۱۸۵۳ء میں وکٹوریہ پریس جاری کیا جو ۱۹۲۵ء تک جاری رہا۔

ملتان

منشی حمدی حسن خاں کے ریاض نور کو جاری ہوئے ڈیڑھ سال بھی نہیں ہوئے کہ فقیر غلام نصیر الدین کی زیر اہانت شعاع الشمس جاری ہو۔

دوسرے اخبارات

۱۸۵۰ میں گوجرانوالہ سے منشی کنڈل کی وزارت میں گلزار پنجاب ۱۸۵۲ میں گجرات سے مطلع الانوار، ۱۸۵۴ میں پشاور سے خوش ہمار، ۱۸۵۹ میں اولینڈی سے سیل پنجاب جاری ہوئے۔ ان کے علاوہ اخبار طبابت (پشاور)، بحر حکمت (لاہور)، معلم ہند (لاہور)، معلم العلماء (سیالکوٹ)، اخبار انجمن پنجاب، آفتاب پنجاب، رفیادہم (لاہور)، منشی (لاہور)، سوانح شری (لاہور) بھی جاری کیے گئے۔

بنگال سے جہاں اخبارات جاری ہوئے تھے ان میں قابل ذکر یہ ہیں:

(۱) سماچار ورپن - سن اجرا ۲۳ مئی ۱۸۱۸

(۲) برہمن سبھی - (ستمبر ۱۸۲۱)

(۳) سمباد کو مدی (۲ دسمبر ۱۸۲۱)

(۴) سماچار چندرکا (۱۸۲۱)

(۵) سمباد ٹرنٹنگ (۱۸۲۳)

انگریزی حکومت پر تنقید

اس پس منظر کا مقصد محض یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن علاقوں کو ۱۹۴۷ میں پاکستان میں شامل ہونا تھا ان میں ان اخبارات کے اجراء کے سبب نہ صرف علم کا چراغ جلتا بلکہ سیاسی بیداری بھی پیدا ہو گئی تھی۔ شروع شروع میں تو انگریز حاکموں کے خلاف ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں ہی نے مل کر جدوجہد کی۔ اس جدوجہد میں اخبارات کا بھی کافی موثر حصہ تھا۔ یوں تو کمپنی بہادر اور سرکار انگریزی کا بڑا رعب اور دبدبہ تھا اور "نازک مزاج شاہنشاہ تاب سخن نثار" کے بعد ادا حکومت وقت اپنے خلاف معمولی سی تنقید بھی سننے کی روادار نہ تھی مگر اس دور میں بھی اخبارات عوام کے جذبات و احساسات کی نمائندگی کرتے ہوئے حکاکم فرنگ پر چوٹ کر جاتے تھے۔ مثلاً ۲۲ نومبر ۱۸۷۱

کے اخبار پبلک اوپنیشن کے شمارے میں درج ہے :

"بہ عہد سابق دیسی ارکان کے کام اور انتظام کا یہ نتیجہ تھا کہ سرکاری مستحکم تھیں۔ رعایا خوش حال تھی اور صرف تیس کروڑ آمدنی ملک میں تھی۔ دس لاکھ فوج تھی اور اس پر شاہی خزانہ اور کارخانہ معمر رہتے تھے۔ عجب ہے کہ تریپٹن کروڑ آمدنی میں صرف دو لاکھ ساٹھ ہزار فوج اور سرکاری باوجود اجرائے نوٹ کے از حد قرض۔ یہیں تفاوت رہ از کماست تا بہ کار۔ سالانہ بجٹ خوب بنتا ہے مگر جب بچت نہیں تو محض لفاؤ ہے۔ بارگ ماسٹری اور کمرسٹری اور ہم وغیرہ میں کروڑوں پر پانی پھر جانا ہے جس کا حال سن کر حیرت ہوتی ہے۔ سرکار ایسی کھ لٹ ہے کہ پنڈار کی نوٹ بھی اس نے مات کر دی۔"

۱۸۷۰ میں جب رعایا پر انکم ٹیکس عائد کیا گیا تو لوگ چس بہ جبین ہوئے۔ اسی زمانے میں یجس لیڈو کونسل میں جب انکم ٹیکس پر بحث ہو رہی تھی تو سر رچرڈ ڈیٹل کے نام ایک پارسل آیا۔ اجلاس میں جب پارسل کھولا گیا تو اس میں سے ویاسلانی کی ایک ڈبیدہ برآمد ہوئی۔ اس واقعہ پر لہو کے اکمل الاخبار کا حاشیہ ملاحظہ ہو :

"کسی ظریف نے من مودہ پر ویاسلانی کی ڈبیدہ یا تو بایں مواد بھی ہوگی کہ صاحب آپ کے عکس نے اندھیرا ہے نہ ہی کیجیہ یا کسی بے بھنے نے انکم ٹیکس سے جل کر ایسا کی ہو چکا کہ بجٹ کے کاغذات کو جو ہر سال خرابا کے نکلے پر پھری پھرتے ہیں اور اس فکر میں ہیں کہ تسمہ دینا رکھیں آگ لگایے۔ مگر افسوس ہے کہ وہاں وہی ظلمت رہی اور سر رچرڈ ڈیٹل صاحب ہمارے عرق خالت سے دیار نیاں سیل گئیں۔"

اس طویل اقتباس کے لیے محذرت قبول فرمائیے مگر یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ سرکار انگلشہ کے خلاف قلمی جنگ کا یہ سلسلہ کافی طویل عرصہ سے جاری تھا۔ بالآخر یہی جذبات آزادی ہند کی جنگ اور قیام پاکستان کی جدوجہد پر منبج ہوئے۔ انیسویں صدی سے بیسویں صدی میں آزادی کی تحریک منتقل ہوئی اور اخبارات نے ہر قسم کی پابندیوں اور قہ شنوں کے باوجود اس شمع کو بجھنے نہ دیا تا آنکہ ہندوستان آزاد ہو گیا اور آزاد پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔

آزادی سے قبل کے جرائد

آزادی سے پہلے ۱۹۳۲ میں لاہور میں ۲۴ اکتوبر کو پنجاب یجس لیڈو کونسل کے اجلاس میں فنانش ممبر نے ایک سوال کے جواب میں اس وقت کے متحدہ پنجاب کے بڑے روزناموں کی اشاعت کے

یہ اعداد پیش کیے تھے:

- (۱) ٹر بیسوں - پندرہ ہزار (۲) سول اینڈ ملٹری گزٹ - بارہ ہزار (۳) ڈیلی ہیرلڈ - پانچ ہزار -
- (۴) الیٹرن ٹائمز - ایک ہزار تین سو -
- یہ تو تھیں انگریزی اخبارات، ہندی کے اخبارات کی تعداد اشاعت ملاحظہ ہو:
- (۵) ہندی ٹاپ - پانچ ہزار (۶) اکالی پتر کا - دو ہزار تین سو -
- اردو کے اخبارات یہ تھے:

- (۱) پرنٹاپ - گیارہ ہزار دو سو پچیس (۲) ٹاپ - گیارہ ہزار دو سو پچیس (۳) بندے ماترم -
- تین ہزار (۴) دیر بھارت - دو ہزار پانچ سو (۵) انقلاب - تین ہزار چار سو پچہتر (۶) زمیندار -
- تین ہزار دو سو اسی (۷) سیاست ایک ہزار -
- آزاد ملک کے اخبار

قیام پاکستان پر سابق صوبہ پنجاب میں جن اخبارات نے اپنی قلمی جدوجہد اور جہاد کے نتیجے میں سب سے بڑی اسلامی ملک پر پہلی بار آفتاب آزادی کے طلوع ہونے کا نظارہ کیا ان میں قابل ذکر یہ تھے:

- زمیندار - مدیر - مولانا ظفر علی خاں مرحوم - تاریخ اجرا جون ۱۹۰۳
- انقلاب - مدیرین - مولانا غلام رسول تھراو مولانا عبد الحمید سالک مرحوم - تاریخ اجرا اپریل ۱۹۲۷
- احسان - مالک - ملک نور الہی - تاریخ اجرا ۱۹۳۲
- سیاست - مولانا سید حبیب مرحوم - تاریخ اجرا ۱۹۱۹
- شہباز - مدیر - آقائے مرتضیٰ احمد خاں میکش مرحوم - سن اجرا ۱۹۲۲
- نوائے وقت - مدیر - حمید نظامی مرحوم - تاریخ اجرا ۲۳ مارچ ۱۹۴۰
- سول اینڈ ملٹری گزٹ - مدیر - مسٹر بسٹن - سن اجرا ۱۸۷۲ - کراچی اور لاہور سے بیک وقت -
- پاکستان ٹائمز - ایڈیٹر - ڈسمنڈ نینگ بعد ازاں فینن احمد قنیف - سن اجرا ۱۹۴۷

مشرقی پاکستان

مارننگ نیوز - سن اجرا ۱۹۴۲ - اب کراچی اور ڈھاکہ سے بیک وقت شائع ہوتا ہے -

پاکستان آئینزور۔ مدیر حمید الحق جو دھری۔ سن اجرا ۱۹۴۸
 آزاد دہلی گانی۔ ایڈیٹر۔ مولانا محمد اکرم خاں۔ سن اجرا ۱۹۳۶
 سنگب و دہلی گانی۔ سن اجرا ۱۹۴۷
 اتفاق۔ بندہ ہو چکا ہے
 مشرقی پاکستان (اردو) بندہ ہو چکا ہے۔
 پاسبان۔ جاری ہے۔

کراچی

ڈان۔ مدیر۔ پوختان جوزف۔ بعد ازاں الطاف حسین۔ سن اجرا ۱۹۴۲
 کراچی ڈیلی (انگریزی) — بندہ ہو چکا ہے
 ڈیلی گزٹ () — بندہ ہو چکا ہے
 سول اینڈ ملٹری گزٹ (انگریزی) — بندہ ہو چکا ہے
 سندھ آئینزور۔ مدیر۔ پیر علی محمد راشدی (بندہ ہو چکا ہے)
 جنگ (اردو)۔ مدیر۔ میر ضیل الرحمن۔ سن اجرا ۱۹۳۶
 انجام۔ مدیر۔ محمد عمر فاروقی (بندہ ہو چکا ہے)

رسائل

اردو رسائل میں ادبی دنیا حسن کے ایڈیٹر مولانا تاجور نجیب آبادی اور بعد ازاں مولانا منصور احمد مرحوم۔ نئے آزادی کے پہلے اور بعد مولانا صلاح الدین احمد مرحوم کی ادارت میں نکلتا رہا اور آج بھی مولانا عبداللہ قریشی کی ادارت میں سہ ماہی کے طور پر جاری ہے۔ یہ رسالہ پہلے جہازی سائز پر شائع ہوتا تھا۔

تقسیم بلکہ آزادی کے بعد وہی کا مشہور روزنامہ ساقی ہجرت کو کے شاہد احمد دہلوی مرحوم کے ساتھ کراچی منتقل ہو گیا اور اب بھی سنگم شاہد احمد کی ادارت میں اسی آب و تاب سے شائع ہوتا ہے۔ اسی طرح آزادی کے کافی عرصہ بعد نیاز فتح پوری مرحوم اپنے ساتھ نگار کو کراچی لے آئے یہ رسالہ اب بھی اسی انداز میں شائع ہوتا ہے۔

ترقی پسند تحریک کے نقیب نیا ادب، ادب لطیف اور سویرا آزادی کے بعد کافی عرصہ تک جاری رہے مگر اپنی تحریک کے ساتھ ایک ایک کر کے دم توڑ گئے۔ ادب لطیف مرزا ادیب کی ادارت میں جوں کا توں چلتا رہا۔ بعد ازاں سید قاسم محمود نے اسے ادبی ڈائجسٹ کی سی حیثیت دی مگر یہ تبدیلی اسے زیادہ راس نہ آئی۔ انتظار حسین نے مسیحائی کرنی چاہی مگر یہ نسخہ بھی کام نہ آیا۔ اب ناصر زیدی اس کے مدیر ہیں۔

سعادت حسن منٹو مرحوم اور حسن عسکری نے ایک ادبی رسالے کی طرح ڈالی مگر یہ میل منڈھے نہ چڑھی۔ درمیان میں کئی رسائل نکلے اور چل بسے۔ اب نقوش محمد طفیل صاحب کی ادارت میں، 'فنون' سہ ماہی، احمد ندیم قاسمی صاحب کی زیر ادارت، 'ادراق' سماہمی وزیر آغا کی ادارت میں، 'اردو ڈائجسٹ' الطاف حسین قریشی کی زیر ادارت اور 'سیارہ ڈائجسٹ' کمسن مشق صحافی خورشید عام صاحب کی ادارت میں شائع ہوتے ہیں۔ 'نقوش' اپنے نہایت ضخیم خاص نمبروں کے لیے ہندو پاکستان گیر ثمرت کا حامل ہے۔ بہ قول پطرس مرحوم اس کے عام نمبر خاص اور خاص نمبر عام ہیں۔ اس کے ضخیم خاص نمبر جو بڑی محنت سے مرتب کیے جاتے ہیں، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے ہیں۔ بعض صورتوں میں دوسرے اور تیسرے ایڈیشنوں تک کی نوبت آتی ہے۔ رسالہ ہر لحاظ سے مدیاری ہے۔ در ریفرنس و ریسرچ (حوالہ و تحقیق) کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

'اردو ڈائجسٹ' نے پہلی بار اردو صحافت کو مشہور عالم ریڈرز ڈائجسٹ' کا متبادل پیش کیا۔ اس کا ہم عصر 'سیارہ ڈائجسٹ' ہے۔ ادلی الذکر کی اشاعت اتنی ہزاروں سے ایک لاکھ تک ہے اور 'سیارہ ڈائجسٹ' دوسرے نمبر پر ہے۔ کتب کے معیار اور ادارت کے معیار ہر لحاظ سے یہ ماہنامے اردو میں ریڈرز ڈائجسٹ' انگریزی کا نعم البدل ثابت ہو رہے ہیں۔ محکمہ مطبوعات پاکستان کی طرف سے 'ماہ نو' پیچھے اٹھارہ سال سے 'آج کل' کی جگہ شائع ہو رہا ہے۔ پشاور سے بھابھانی اور فارغ بخاری کا 'سنگ میل'، ممتاز شیریں کا 'دنیا دور' (کراچی)، میاں بشیر احمد کا ہمالیہ (لاہور) اب بند ہو چکے ہیں۔ ان کی جگہ اب نئے رسائل نے لے لی ہے جن کی فہرست طویل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ان رسائل کے ایک تو وسائل محدود تھے، دوسرے انھوں نے وقت کی رفتار اور عوام کے مذاق کا ساتھ نہ دیا بلکہ اپنے مذاق کو عوام پر مسلط کرنا چاہا۔

جہاں تک ہفتہ وار رسائل کا تعلق ہے ان میں قابل ذکر شورش کا 'چٹان' نواسے وقت سے 'قندیل'، ثاقب زبیری کا 'لاہور'۔ مولانا نوثر نیازی کا 'شہاب'، عبداللہ بٹ کا 'معرف و حکایت' ہیں۔ یہ سب لاہور سے شائع ہوتے ہیں۔ مگر ڈائجسٹوں کی بھر بار اور روزانہ اخبارات کی ہفتہ وار اشاعتوں نے ان ہفتہ روزہ رسائل کی پر عرصہ حیات تنگ کر رکھا ہے۔

صحافت۔ آزادی کے جملہ میں

آزادی سے قبل مسلم صحافت اور غیر مسلم صحافت کی ایک دوسرے سے آویزش تھی۔ قوم پرست مسلمان مدیران جبرائیل کو سچوڑ کر۔۔۔ جنھیں مسلمان قارئین میں کوئی مقبولیت حاصل نہ تھی، زیادہ تر مسلم اخبارات مسلم لیگ کے حامی اور مطالبہ پاکستان کی پر زور و کالت کرتے تھے۔ میدان سیاست کے علاوہ جہاں کانگریس اور مسلم لیگ کے لیڈر ایک دوسرے کی کاٹ کرتے تھے، پاکستان اور اکھنڈ بھارت کی جنگ اخبارات کے کالموں میں بھی لڑی جا رہی تھی اور سچ پوچھیے تو اسی جنگ نے جدیدیت میں زہر گھولا اور فرقہ دارانہ علیحدت کو ہوا دی جس کے نتیجے میں ہندو مسلم اتحاد کے لیے قائد اعظم کی کوششوں کے باوجود بالآخر انھیں سیاسی حل کے طور پر ہندوستان کی دو آزاد مملکتوں۔۔۔ مسلم ہندوستان اور بھارت میں تقسیم کا مطالبہ کرنا پڑا۔ یوں تو ہندوستان بھر کے اخبارات کے صفحات قلمی جنگ کے میدان بنے ہوئے تھے لیکن شمالی ہند میں یہ جنگ زوروں پر لڑی گئی۔ ایک طرف پرتاپ، طاپ، دیر بھارت تھے تو دوسری طرف زمیندار، احسان اور انقلاب۔ زمیندار کے مدیر شمیر مولانا ناطف علی خاں مرحوم صرف آتش نوا مقرر ہی نہ تھے بلکہ ارتجالاً سیاسی نظمیں کہنے میں ان کا کوئی جواب نہ تھا۔ مولانا عبدالحیدر سالک انقلاب میں اپنے کالم 'افکار و حوادث' میں ہندو اور سکھ اخبار نویسوں کی خوب خوب خبر لیتے تھے۔ مولانا قمر کے مدلل مقالات ہندو صحافت کے اعتراضات کا دندان شکن جواب ہوتے اور احسان، میں و تار انبالوی کی سیاسی نظمیں مہاشوں کی نینداڑاتی تھیں۔ آخر آخر میں حمید نظامی نواسے وقت 'کا اجرا عمل میں لا کر اس جنگ آزادی میں شامل ہو گئے۔

آزادی کے نتیجے میں پرتاپ، پربھات، طاپ اور دیر بھارت تو مشرقی پنجاب چلے گئے ڈان (دہلی)، جنگ اور انعام کراچی آ گئے اور اپنے ساتھ اپنے قارئین بھی لے آئے۔ غنہ ماتری کا

گجراتی، ملت، بھی ممبئی سے نقل مکانی کر کے کراچی آگیا۔ مارٹنگ نیوز کلکتہ سے ڈھاکہ منتقل ہو گیا۔ ٹریبیون لاہور سے انبالہ چلا گیا۔

کراچی میں تین انگریزی روزنامے موجود تھے۔ 'سندھ آبزورر'، 'ڈیلی گزٹ'، اور 'کراچی میل' مگر چونکہ یہ بندوؤں کی ملکیت تھے اس لیے یہ اخبار جالی بلب تھے۔ سندھی زبان کا اخبار 'الوحید' اہستہ سرگرم تھا۔ اردو کا کوئی قابل ذکر اخبار کراچی میں موجود نہ تھا۔ پشاور میں 'خیبر میل' اپنے نام کے برعکس ہوں کی رفتار سے چل رہا تھا۔ پشاور کے تین اردو روزنامے 'الفلاح'، 'الجمعیۃ' اور 'سرحد' بڑی بے قاعدگی سے شائع ہو رہے تھے۔ لائل پور میں 'ڈیلی پرنس' اور 'سعادت' ہوں تو نکل رہے تھے۔ ملتان اور حیدرآباد سے کوئی روزنامہ جاری نہ تھا۔ اگر صحافت نہیں تھی تو لاہور میں۔ لیکن آج راولپنڈی، ملتان، حیدرآباد، سیالکوٹ، ساہیوال، لائل پور، حیدرآباد، کوئٹہ، بھاولپور ملتان اور کراچی کے علاوہ تقریباً ہر ضلع سے کوئی نہ کوئی اخبار ضرور شائع ہوتا ہے۔ مشرقی پاکستان میں ڈھاکہ اور چٹاگام اخبار نویسی کے اہم مرکز ہیں۔

کراچی میں اخبار جنگ نے پچھلے بیس سال میں بڑی نمایاں ترقی کی ہے۔ آج اس اخبار کی اشاعت ایک لاکھ سے اوپر ہے اور یہ فخر کسی انگریزی روزنامے کو بھی حاصل نہیں ہے۔ جنگ کی ترقیوں بھی قابل رشک ہے کہ وہی میں یہ اخبار نمایاں حیثیت حاصل نہ کر سکا تھا۔ اس کے معنی ملک و مدیر میرٹھیل انجمن نے بند ریج اس روزنامے کو بڑی ترقی دی۔ اچھی کتابت، معیاری طباعت، رنگین تصاویر اور ایڈیشن معلومات آفریں مصوٰفیر۔ ملک کے مشہور ادیبوں کے خصوصی کالم، طنز و مزاح کے ایک چھوڑ دو دو کالم اس اخبار کی خصوصیات ہیں۔ یہ روزنامہ بہ یک وقت کراچی اور راولپنڈی سے شائع ہوتا ہے۔ دونوں ہی جگہ اس کے دفاتر بڑے ہی شاندار ہیں اور مغربی ممالک کے کسی اچھے اخبار سے ان کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔

حیدرآباد کے اخبارات

قیام پاکستان کے بعد حیدرآباد بھی اخباری مرکز بنا۔ اس وقت حیدرآباد سے ایک انگریزی روزنامہ 'انڈس ٹائمز' (سن ۱۹۶۲ء) یا سہان دادو، حیرت اور ہلال پاکستان (سندھی) شائع ہوتا ہے۔ ہلال پاکستان اور کلیم سکھر سے، زمانہ اور قاصد کوئٹہ سے۔ کائنات اور دہرہ دونوں بہ روزہ

بہاول پور سے شائع ہوتے ہیں۔ لاہور کا مغربی پاکستان اپنا ایک ایڈیشن بہاول پور سے بھی شائع کرتا ہے۔

ارتقائی مرحلے

آزادی سے قبل کی اردو صحافت اور آزادی کے بعد سے۔ بے گہر آج تک۔ کی صحافت اب جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ اردو صحافت نے بڑی تیزی سے ارتقائی مرحلے طے کیے ہیں۔ آزادی سے پہلے دو اخبارات کا گٹ، اب کچھ اس طرح ہوتا تھا کہ صفحہ اول پر ایک طویل سیاسی نظم شائع کی جاتی تھی (ان غصہ کے لیے ایڈیٹر کا نامی گراخی شاعر ہوتا) ضروری تھا۔ ادارے کے عنوان کے نیچے ادارے کے موضوع کی منہ بہ منہ سے کوئی نہ کوئی پڑکت جو اشعار دیا جاتا تھا۔ ادارے کی زبان زیادہ تر صبیح و مقفیٰ ہوا کرتی تھی۔ خطیبانہ اسلوب نشر کا۔ دارج عام تھا۔ موضوع پر بالواسطہ طور پر بحث کی جاتی تھی۔ ادارے کیا ہوتا تھا، اب وہی مقالہ چھپا کر تا تھا جسے ایک اوسط تعلیم کا حامل قاری آسانی سے نہیں پڑھ سکتا تھا۔ خبروں کا انداز یہ تھا کہ ایک صفحے پر بالکل ابتدا میں پورے صفحے پر تادیبی چھیٹی ہوئی سرخی یا سرخیاں ہوا کرتی تھیں۔ اس شہ سرخی کے نیچے کی چھوٹی چھوٹی سرخیاں مختلف خبروں سے متعلق دی جاتی تھیں۔ مثلاً

سردار ولجہ بھائی پیٹیل ساتویں دفعہ گرفتار کر لیے گئے

گاندھی جی نے قانون توڑ کر نمک بنایا۔ کانپور میں پھر فساد۔ مرآۃ آباد میں مردہ زندہ ہو گیا نہ انٹروڈ (خبر کا تعارف) ضروری تھا نہ یہ لازمی تھا کہ بڑی خبر اسی صفحے پر ہو۔ یہ خبریں مختلف صفحوں پر منتشر حالت میں ہوتی تھیں۔ زیادہ تر خبریں انگریزی اخبارات سے ترجمہ کر کے دی جاتی تھیں۔ عربی اخبارات سے اسلامی ملکوں کی خبریں خاص طور پر ترجمہ کی جاتی تھیں۔ اخبار کی کامیابی کے لیے یہ ضروری تھا کہ ایڈیٹر پائے کا لیڈر بھی ہو چنانچہ مولانا ظفر علی خاں کا اخبار 'زمیندار'۔ مولانا محمد علی کا 'کامریڈ'۔ اور 'ہمدرد'، مولانا شوکت علی کا اخبار 'خلافت'، اور مولانا آزاد کا 'الہامی' اور 'ابلاغ' اہم گاندھی جی کے ہر بھجن کی کامیابی لیڈروں کے دم سے تھی مگر اس کے ساتھ ہی ان لیڈروں نے بے باکی، بے خوفی اور جرأت سے اپنے خیالات کا اظہار کیا اور بڑی سے بڑی قربانی سے دریغ نہ کیا۔ ضابطہ ضبط کردائیں۔ جیل کی صعوبتیں برداشت کیں مگر

عوام کے دلوں سے فرنگی راج کا خوف ہمیشہ کے لیے خارج کر دیا لیکن یہ اخبارات ان کے لیڈر
ایڈیٹروں کے ساتھ ہی عملی طور پر ختم ہو گئے۔ یہاں بیسویں صدی کے پہلے اور دوسرے دہے کے
اخبارات میں مولوی محبوب عالم نے پیسہ اخبار کا ذکر بے جا نہ کر سکا جن کے نام پر لاہور کا ایک محلہ
"آج بھی موجود ہے۔ اسی طرح مولوی انس الدین خاں کا اخبار "وطن" جس کے نام پر آج بھی
وطن ماہ نامہ لکھنؤ میں "وطن" دھوکا دیا جاتا ہے۔ لالہ دینا ناتھ پاسی کے اخبار "وطن" بہاولپور اور لاہور میں قابل ذکر ہیں۔
میسور میں "وطن" کے دو نمبر۔ "تیسرے اور چوتھے دہے میں لالہ کریم چند کا اخبار پارس اور لالہ
شام دہی کی گورو گنتھال بھی قیام کر رہے ہیں۔ یہ اخبار شدھی اور سنگتوں کا مافیائی محتاجوں کے جواب
میں زمیندار نے تنظیم اور تبلیغ کی تحریکوں کو آگے بڑھایا۔ مولانا ظفر علی خاں کی مشہور نظم "ع
اک ملت الت قلندر نے جب کفر کے چیلوں کو دھڑکا

کا مخاطب گورو گنتھال ہی تھا۔ اس دور میں سنہ ۱۹۱۷ء میں عام تھی۔ دوسری جنگ عظیم نے اخبارات کا مزاج
کسی قدر بدلا۔ جنگ کے آخری برسوں میں اخبارات نے رائٹر، ایڈیٹر، ایڈیٹوریل اور ایڈیٹریل اسے کی
سروس لینا شروع کی۔ جنگی تصویریں بھی نکالنے لگیں۔ کارٹونوں کی اشاعت کا بھی رواج
پہل پڑا۔ پارٹی پریس کو فروغ ہوا اور تقریباً تمام ہی سیاسی جماعتوں مسلم لیگ، کانگرس، سماج
احرار، خاکسار، کمیونسٹ، ریڈیکل ڈیموکریٹ، اکالی دل، جات سماج، اتحاد پارٹی غرضیکہ سب
ہی نے اپنے اپنے اخبارات جاری کیے جن میں سے بیشتر آزادی ملتے ہی بند ہو گئے۔

آزادی کے بعد

آزادی کے بعد مولانا جراح حسن حسرت مرحوم کی ادارت میں "امروز" نے مغربی پاکستان کی
صحافت میں طرح نو اُٹالی۔ اخبار کی پیشانی عام طور درمیان میں ہوا کرتی تھی۔ "امروز" نے صفحے کے دائیں
طرف بالکل ابتدا میں پیشانی دینی شروع کی۔ جب پیشانی درمیان میں ہوا کرتی تھی تو اس کے دونوں
جانب دو باکس ہوا کرتے تھے جن میں یا تو اشتہار شائع ہوتے تھے یا خبریں۔ "امروز" نے اس کی
جگہ اس روز کی اہم ترین خبر کی شہ سرخی جلی حروف میں دینی شروع کی جس کے نیچے مقابلہ سختی دوسری
اور پھر تیسری سرخی دی جاتی تھی۔ خبر کا انٹرو یا افتتاحیہ پارکالمی سرسبر لکھا جانے لگا۔ اخبارات کے
صفحے پہلے تو صرف دو کالموں میں پھر چار کالموں میں تقسیم ہوتے تھے مگر اب پچھ کالموں کا رواج ہوا۔ "امروز" ہی

نے اہم یاد دل چسپ خبروں کو نسخ میں دینے کا رواج شروع کیا جو بعد میں نال کا نعم البدل تھا۔ کتبت کا معیار اونچا ہو گیا۔ ظاہری ٹیپ ٹاپ کے لحاظ سے یہ اخبار بالکل نیا اور اپنے ہم عصروں سے مختلف معلوم ہوتا تھا۔ اس اخبار کی جان اس کا مزاج کا لم تھا جو حسرت صاحب "سند باد جہازی" کے قلمی نام سے لکھا کرتے تھے۔ حسرت صاحب طرز ادیب، طنز اور مزاح نگار تھے۔ چنانچہ ان کے کالموں میں طنز و مزاح کے سب سے رنگ ملتے ہیں۔ ان کی طنز کی بنیاد زیادہ تر لفظی التعمیل پر استوار ہوتی تھی۔ طنز کی ایک خوبی یہ بھی تھی کہ جس کو وہ اپنا ہدف بناتے تھے وہ چو کہ لکھا کر بھی مسکراتا تھا۔ کبھی تشریف رو نہیں ہوتا تھا۔

امروز کے عملدارت میں نوجوان کالموں کی تعداد زیادہ تھی جنہیں حسرت صاحب نے خصوصی تربیت دی۔ ایوب کرمانی مرحوم۔ انتظار حسین، امجد حسین یہ سب کے سب حسرت ہی کے تربیت یافتہ ہیں۔ امروز نے فیچروں کا انداز بھی بنانا اور انہیں نیا روپ دیا۔ امروز کی ایک اور خوبی جو آج بھی برقرار ہے پس منظر کا مستقل کالم ہے۔ اس کے علاوہ امروز کا ہفتہ وار علمی و ادبی ایڈیشن بڑا دل چسپ اور معیاری ہوا کرتا تھا۔ امروز نے دوسرے تمام معاصرین کو متاثر کیا اور چند ہی دنوں بعد تمام معاصر اسی کے رنگ میں رنگے گئے۔

ایک اور اخبار نویس جس نے اپنے وقت کی اردو صحافت کو متاثر کیا اور اداریہ نویسی میں طرز نو کی بنیاد ڈالی وہ نوائے وقت کے مرحوم مدیر شہید حمید نظامی تھے۔ نظامی مرحوم ایک بے باک اور جرئی صحافی تھے۔ انھوں نے اداریہ نویسی کو ایک نیا روپ بخشا۔ ان کے اداریہ کا اسلوب براہ راست تھا اور دل میں اتر جاتا تھا۔ وہ الفاظ کے استعمال میں بے حد محتاط تھے اور کوئی لفظ یا فقرہ ضرورت سے زائد استعمال نہیں کرتے تھے۔ اداریہ کے ساتھ ساتھ وہ مختصر مگر مدلل نوٹ اپنے خاص رنگ میں لکھا کرتے تھے۔ آزادی سے کچھ عرصہ قبل انھوں نے پنجاب میں مسلم لیگ کی بنیاد مستحکم کرنے کے سلسلہ میں کامیاب قلمی جہاد کیا اور لیگ کی پوری پوری تائید کی۔ پیپک سیفی ایکٹ کے خلاف مسلم لیگ نے سول ناخرمانی مشروع کی تو نوائے وقت پیش پیش تھا۔ آزادی کے بعد یہ اخبار کچھ عرصہ تک حکومت کا حامی رہا بعد ازاں اس نے اپوزیشن کا رول اختیار کیا اور تعمیری نکتہ چینی کو اپنا شعار بنالیا۔ بالکل ابتدا میں جب خواجہ شہاب الدین

دکڑی وزیر اطلاعات تھے تو ایک مکتوب مفتوح میں نظامی مرحوم کے قلم سے یہ تاریخی فقرہ لکھا گیا تھا کہ میں قلم کی عصمت کو ماں بہن کی عصمت سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں۔

پرانے اور نئے اخبار

آزادی کے بعد سید حبیب مرحوم کا سیاست، مولانا ظفر علی خاں کا زمیندار اور مرد سالک کا انتقال ایک ایک کر کے دم توڑ گئے کیوں کہ ان کا مشن پورا ہو چکا تھا۔ یہی حال احسان اور آغاز کا ہوا۔ علی محمد برقی کا اخبار 'طاقت' اور وقار انبالوی کا 'سغینہ' یہ بھی عمر دور روزہ ہی کے کوائے تھے۔ شریف حسین سرور دی نے بڑے طعرات سے مغربی پاکستان نکالا۔ اسرار کی طرف سے 'آزاد' کا اخبار ہوا۔ جماعت اسلامی نے 'قائد'، 'تقیم' اور 'کوش' جاری کیے۔ پھر نوائے پاکستان معرض وجود میں آیا مگر اب صرف ان کی یاد باقی رہ گئی ہے عورتوں کا واحد اخبار 'خاتون' بھی وقت کی چٹنی میں پس گیا۔ مسٹر محمد سلیم نے ہلال پاکستان جاری کیا۔ شمسہ کے مارشل لا کے بعد یہ اخبار بھی دم توڑ گیا۔ مسول اینڈ ملٹری گزٹ کی انتظامیہ نے اردو ملت جاری کیا جو چند روزہ بہار دکھا کر مرجھا گیا۔ آفاق کا آغاز بھی دھوم دھام سے ہوا تھا تاہم — خوش درخشید مگر شعلہ مستعلی بود۔ مشہور اسلامی ناول نگار نسیم جازبی نے 'تعمیر' (دراولپنڈی) کی ادارت چھوڑ کر 'کوہستان' جاری کیا جسے بعد ازاں وہ لاہور سے بھی نکالنے لگے۔ یہ اخبار دیکھتے دیکھتے افق صحافت پر چھا گیا کیوں کہ اس نے ہر روز صحافت کی طرح ڈالی۔ بد قسمتی سے ایک غلط خبر کی اشاعت کے جرم میں یہ اخبار کچھ عرصہ کے لیے بند کر دیا گیا۔ اسی زمانے میں نیشنل پریس ٹرسٹ اپنے کثیر سرمائے کے ساتھ قائم ہوا اور لاہور سے ایک نیا اخبار 'مشرق' جاری ہوا جو زیادہ تر کوہستان کے عملے پر مشتمل تھا۔ یہ اخبار بڑے جہازی سائز پر تھا۔ اپنے وسیع وسائل کے باعث یہ اخبار جلد ہی مقبول ہو گیا اور اس نے اس خلا کو بھر کر دیا جو کوہستان کی بندش کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا۔ معیاری کتابت، دلی چسپ فچر، خواتین کے لیے ہر روز ایک صفحہ جسے خاتون ایڈیٹر اور خاتون رپورٹریں پُر کرتی تھیں۔ انعامی خطوط، انتظار حسین کا باغ و بہار لاہور نامہ، مشرق کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ گو نیشنل پریس ٹرسٹ کے تمام اخبارات 'سرکاری اخبارات' تصور کیے جاتے ہیں جن میں پاکستان ٹائمز، امروز لاہور (دراولپنڈی)، مشرق لاہور، پشاور اور اب کراچی، مارننگ نیوز

دراچی، ڈھاکہ، اور وینک پاکستان دہنگلی ڈھاکہ شامل ہیں۔ تاہم ان اخبارات کی اشاعت کافی ہے اور یہ مقبول عوام بھی ہیں اس لیے کہ یہ اخبارات اداروں پر کم اور عوام پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان اخبارات کے ادارے اتنی دل چسپی سے نہیں پڑھ جاتے جتنی دل چسپی سے ان کے مصور یا کالم پڑھ جاتے ہیں۔ اس طرح ”سہ کار پستی“ کی چھاپ محسوس نہیں ہوتی۔ اب ان اخبارات نے ایک بدعت حسنہ شروع کی ہے یعنی پورے ہفتے میں چار رنگین و مصور خصوصی ایڈیشن میگزین سائز کے روزانہ اخبار کے ساتھ با قیمت دیے جاتے ہیں۔ مثلاً بچوں کا اخبار، فلمی ایڈیشن، ملی یا مذہبی ایڈیشن، خواتین کا اخبار۔ ان کے علاوہ ایک سنڈے ایڈیشن بھی ہوتا ہے۔ اس طرح پاکستان میں صحافت اب پیشہ سے زیادہ صنعت کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ پہلے تو جس کے پاس چند سو روپے ہو کر تے تھے وہ ڈیکلریشن حاصل کر کے اخبار نکال لیا کرتا تھا مگر اب جب تک لاکھوں کا سرمایہ پاس نہ ہو کوئی شخص یا ادارہ اخبار نکالنے کا تصور تک نہیں کر سکتا۔ اول تو اعلیٰ درجے کے دلائلی خود کار پرس اور اس کی ملاتی مشینوں کی ضرورت ہوتی ہے جو کم سے کم ایک گھنٹے میں چار سے چھ ہزار اخبار چھاپے، انھیں تنہ کرے اور ان کے بنڈل بنائے۔ پھر اخبار کے لیے ایک وسیع عمارت اور عملے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب وہ دور گپا جب کوئی ایڈیٹر، ایک نائب اور ایک اہل کار کو رکھ کر اخبار نکال لیا کرتا تھا۔ آج اگر کوئی شخص امروز، جنگ یا مشرق کے عملے پر نظر ڈالے تو وہ یہ دیکھ کر حیران ہو گا کہ کاتبوں کی اگر فوج کی فوج کتابت میں مصروف ہے تو آرٹ ایڈیٹر اپنے نائبین کے ساتھ صفحات کی تزئین و ترتیب میں مشغول ہے جسے عرف عام میں کاپی جوڑنا کہا جاتا ہے۔ چیف ایڈیٹر، ایڈیٹر، نائب مدیران، شریک مدیران، ریڈنٹ ایڈیٹر، سب ایڈیٹر، پروف ریڈرز یا مصحح کے علاوہ شفٹ انچارج صاحبان، اور رپورٹروں کی ایک قطار علاحدہ ہوتی ہے۔ ہر بیٹ (Beat) کے لیے ایک علاحدہ رپورٹر مقرر ہے۔ ایک صاحب صرف جرائم کی خبریں لے آتے ہیں تو ایک کا کام معاشرتی سرگرمیوں کو رپورٹ کرنا ہے۔ پھر فخر نگار اور کالم نگار علاحدہ ہیں۔ بعض اخبارات میں ایک سے زائد مزاحیہ کالم ہوتے ہیں اور بعض اخبارات اپنے عملے کے علاوہ بیرونی صاحب طرز ادیبوں اور اہل قلم حضرات سے ہفتے میں ایک بار خصوصی کالم لکھواتے

ہیں۔ ان میں ابن انشاء، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، جمیل الدین عالی، زبیدہ۔ اسے۔ سلمیٰ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بعض اخبارات میں ایڈیٹر کے نام خطوط کو مرتب کرنے کے لیے ایک علاحدہ اور خصوصی ایڈیٹر مقرر ہے۔ اس طویل طویل عملے کے علاوہ بیشتر اردو اور انگریزی اخبارات کے اپنے علاحدہ کارٹون ساز ہیں۔ ایک یا دو سیاسی کارٹونوں کے لیے اور ایک پاک کارٹون کے لیے۔ کارٹون سازوں میں پاکستان ٹائمز کے انور، امر دے کے قاضی، مشرق کے میر صاحب مارننگ نیوز کے عزیز اور جنگ کے زیدی قابل ذکر ہیں۔ ڈان کا اپنا کارٹون ساز اچل ہے اس کے باجود ڈان، پاکستان ٹائمز، پاکستان آبزورر، انڈس ٹائمز اور مارننگ نیوز سنڈیکیٹ فیچرز، ورلڈ کیٹ سپورٹس کارٹون، رنگین ککس، معاشرتی کارٹون وغیرہ شائع کرتے ہیں۔ ایک بڑا کارنامہ

صدر ایوب کے دور کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ اردو اخبارات کو پریس کمیشن کی سفارش پر انگریزی اخبار کی سطح پر لا کھڑا کیا گیا۔ ویج بورڈ نے اپنے پہلے ایوارڈ میں چیف ایڈیٹروں، ایڈیٹروں، رزیدنٹ ایڈیٹروں، فیچر نگاروں، کالم نگاروں، نائب ایڈیٹروں، سب ایڈیٹروں اور کاتبوں کی کم سے کم تنخواہوں کے سکیل مقرر کر اسے ہیں جو اخبارات کی اسے۔ بی اور سی، کیلگری کے تناسب سے مختلف ہیں۔ آج چیف ایڈیٹر دو ہزار کے قریب تنخواہ لیتا ہے تو رزیدنٹ ایڈیٹر اور ایڈیٹر کی مجموعی تنخواہ پندرہ سو ہے۔ رپورٹر طحضرات ایک ہزار سے زائد کراتے ہیں۔ کوئی سب ایڈیٹر سو ایتھن سو ساڑھے تین سو سے کم تنخواہ حاصل نہیں کرتا۔ ان اخبار کا سالانہ خرچ لاکھوں میں ہے اور اسی تناسب سے ان کی آمدنی بھی ہے۔ پروگریسو پیپرز لیڈ کی سالانہ آمدنی ایک بھوٹی موٹی دسی ریاست کی آمدنی کے برابر نہیں تو کم بھی نہیں آج کے بڑے اخبارات کے نیوز روم میں ہر ایک وقت کئی شہرہ آفاق خبر رساں ایجنسیوں کے ٹیلی پرینٹر دنیا بھر کی خبروں کا ڈھیر لگاتے نظر آتے ہیں۔ ان میں رائٹر، اسے پی پی۔ پاکستان پریس ایسوسی ایشن، ایسوسی ایٹڈ پریس آف امریکہ، ارنس فرانس پریس، یونائیٹڈ پریس آف پاکستان، نیوچائنا نیوز ایجنسی، تاس وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے بیرون ملک کی بعض خبر رساں ایجنسیوں نے کسی نہ کسی قومی خبر رساں ایجنسی سے معاہدہ کر رکھا ہے اور مقامی خبر رساں ایجنسی

ان کی خبریں بھی کرپڈ کرتی تھیں۔ ان کے علاوہ بڑے اخبارات کے اپنے نمائندے لندن، واشنگٹن، ماسکو، کوئٹہ، ایران، قاهرہ، استنبول وغیرہ دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں متعین ہیں۔ ان بیرونی نمائندگانوں کے علاوہ ملک کے دونوں حصوں کے اضلاع میں ان اخبارات کے نمائندگانوں کا جال بچھا ہوا ہے۔

آج کے اخبارات

آج اردو اخباروں کی اشاعت میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے اور چونکہ زندگی کا میار اونچا ہو چکا ہے اور اس کے ساتھ ہر چیز کی قیمتیں بھی بڑھ رہی ہیں اس لیے اخبارات اب شاذ ہی ذاتی ملکیت ہیں اور زیادہ تر اخبارات جوائنٹ سٹاک کمپنی کی ملکیت میں آ رہے ہیں جیسے نوائے وقت، پروگریسو پیپر، لمیٹڈ وغیرہ۔ ساتھ ہی بیرونی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی اخبارات کے زنجیرے یا (Chains) بن رہے ہیں یعنی اخبارات بہ یک وقت کئی کئی جگہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ایک اخبار کے دفتر سے روزنامہ، ہفتہ وار اور ماہنامے بھی اجرا ہو رہے ہیں۔ مثلاً پروگریسو پیپر کی طرف سے پاکستان ٹائمز، امروز (جو کسی وقت کراچی سے بھی شائع ہوتا تھا)، میل و نماز ہفتہ وار اب بند ہو چکا ہے، اور سپورٹس ٹائمز نوائے وقت کے دفتر سے (جولامہور اور راولپنڈی سے شائع ہوتا ہے)، ملتان ایڈیشن بند ہو چکا ہے، قذلی۔ جنگ (کراچی، راولپنڈی) کے دفتر سے اخبار جہاں۔ مشرق (لاہور۔ کراچی، پشاور) کی تنظیم کی جانب سے اخبار خواتین شائع کیے جاتے ہیں۔ باہمی صحت مقابلہ کے سبب اخباروں کی گٹ اپ، موہو، نصاویر، رنگین ایڈیشن اور جرائم کی خبروں پر زیادہ توجہ دی جا رہی ہے۔ صنعت کی ترقی کے سبب اشتہارات کثرت سے شائع ہوتے ہیں اور ان کے نرخ بھی اتنے اونچے ہیں کہ ۱۹۴۰ میں ان کا تصور تک نہیں کیا جاسکتا تھا پہلے تو اخبار سستے نرخ کے باوجود مشہورین کی خوشامد میں مصروف رہتے تھے مگر ان دنوں مشہورین کو بڑے اخبارات کی خوشامد کرنی پڑتی ہے اس کے باوجود انھیں بعض دفعہ مایوسی ہوتی ہے۔

اردو صحافت کی کمزوریاں

اردو اخبارات اپنی تمام خوبیوں کے باوجود ٹائپ میں شائع نہ ہونے کے سبب انگریزی

اخبارات سے کسی قدر پیچھے ہیں اور ان کا مقابلہ کرنے کے لیے اردو اخبارات کو بڑی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ ٹائپ کو مقبول بنانے کی کوشش کی گئی مگر ٹائپ مقبول نہ ہو سکا۔ اس کے علاوہ اردو اخبارات کو ترجمہ کا بھیلا بھی ہے کیوں کہ اردو شیلی پر نٹر ملک میں رائج نہ ہو سکے البتہ ریڈیو فوٹو سروس کے سبب واشنگٹن، ماسکو، پیرس، لندن اور ٹوکیو سے اسی کے اسی دن تصویریں وصول ہو جاتی ہیں۔

مختصر یہ کہ شلہ کے مقابلے میں:

آج اخبارات کی ضخامت بہت بڑھ گئی ہے۔ پہلے اخبار دو اور چار صفحات پر شائع ہوتے تھے اب مستقلاً دس بارہ اور سولہ صفحات پر شائع ہوتے ہیں۔ پہلے اخبار لیتھو طریق طباعت اختیار کیے ہوئے تھے جس کے سبب اخبار نہ نظر افروز ہوتے تھے نہ ان میں تصاویر شائع کی جاسکتی تھیں۔ چوبہ تصاویر مضحکہ خیز انداز میں شائع ہوتی تھیں مگر آج آفٹ اور لیتھو طریق طباعت کے طفیل اخبارات نکھرے سحرے مصور اور رنگین شائع ہوتے ہیں۔ پہلے ایڈیٹروں کی تنخواہ مشکل سے اسی یا سو روپے ہو کر تھی۔ مترجم سالٹھ روپیہ پایا کرتے تھے۔ آج کے ایڈیٹر ہزار سے ادھر تنخواہ پاتے ہیں۔ دوسرے ارکان عملہ کی تنخواہ بھی اسی تناسب سے بڑھ گئی ہے۔ پہلے ایک آنہ یا آدھ آنہ میں اخبار مل جاتا تھا مگر اب چار آنے اس کی قیمت ہے۔ اخبارات میں اشتہارات کے نرخ بہت معمولی تھے مگر ان دنوں اخبارات کے نرخ پندرہ تا بیس روپیہ فی ارنج کالم ہیں۔ پہلے کارٹون شاذ و نادر شائع ہوتے تھے مگر ان دنوں معیاری سیاسی و اصلاحی کارٹون عام ہیں۔ آج سے بیس سال قبل بہت کم اخبارات ٹیلی پر نٹر سروس سے استفادہ کرتے تھے اب ہر اخبار میں کئی کئی خبر رساں ایجنسیوں کے ٹیلی پر نٹر کام کرتے ہیں۔ فنی اعتبار سے اردو اخباروں نے خاصی اور قابل ذکر ترقی کی ہے ٹیلی پر نٹر سروس، ونڈاٹک طباعت کے سبب تصاویر اور مواد کی بہ یک وقت اشاعت ریڈیو فوٹو سروس، رنگین چھپائی، فیچر سنڈیکیٹ سروسوں سے استفادہ وغیرہ وغیرہ ان کی مثالیں ہیں۔ اخبارات کی اشاعت کافی بڑھ گئی ہے۔ جنگ ایک لاکھ سے زائد چھپتا ہے۔ ڈان، پاکستان ٹائمز، مشرق سالٹھ اور ستر ہزار چھپتے ہیں۔

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کی نئی مطبوعات

چند معاشی مسائل اور اسلام

سید یعقوب شاہ

سابق آڈیٹر جنرل پاکستان

سید یعقوب شاہ صاحب مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں الھوں نے ربوا، زکوٰۃ اور بیمہ کے زندہ مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت اور تاریخ، عمرانیات و اقتصادیات کا عائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر بڑے شستہ اور سلس انداز میں پیش کیے ہیں۔

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

عام ایڈیشن ۵/۰ روپے

CULTURE OF ISLAM

AFZAL IQBAL, P.F.S.

In this book, the learned author seeks to analyse the significant cultural movements in Islam in the first century of its history, the aim being to discover the common denominators, the leading principles, the basic values and the essential elements which constitute the hard core of the culture of Islam.

There have been many dissertations on various aspects of the culture of Islam, but none has so far seriously attempted at a treatment of this theme which springs primarily from a pressing personal problem—a problem of adjustment facing the Muslim intellectual of today. This book fills this void.

Rs. 20/-

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف ہمہی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اس علمی کو نپرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان مائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریہ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور قدر دارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُرآز معلومات مضامین پیش ہو جائیں گے۔
- المعارف میں ولازار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

مارچ ۱۹۶۸



المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ



ادارۃ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ اِدارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام — صدر

شاہد حسین رزاقی — مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی — مولانا محمد جعفر ٹھٹھاروی

مولانا رئیس احمد جعفری — مولانا محمد اسحاق بھٹی

محمد اشرف ڈار — محقق

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۵۷ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت
ادارۂ ثقافت اسلامیہ
کلب روڈ، لاہور

طابع و مطبع
ملک محمد عارف
دین محمدی پریس، لاہور

ناشر
محمد اشرف ڈار
میکرینٹری

المعارف لاہور

جلد ۱	ذی الحجہ ۱۳۸۷ مطابق مارچ ۱۹۶۸	شمارہ ۲
-------	-------------------------------	---------

فہرست مضامین

۲	شذرات
۴	غزل
۵	شاہ عالمگیر گردوں آستان
	اسلام کی علمی تاریخ میں علامہ عبدالعظیم سیالکوٹی کی
۲۲	تصانیف کا مقام
۴۴	مدارس عربیہ اور ان کا نصاب تعلیم
۶۰	جدید مطبوعات ادارہ
۶۲	علمی رسائی کے مضامین
	ج-س

شذرات

قرآن کریم ہی فروع انسان کے لیے سرچشمہ ہدایت اور مسلمانوں کا اساسی دستور حیات ہے اور اس کا نزول تاریخ عالم کا ایک اہم ترین واقعہ ہے۔ اس سال ساری دنیا کے مسلمان نزول قرآن کی ۱۴۰۰ ویں سالگرہ کا جشن منارہے ہیں اور پاکستان میں بھی اس مبارک تقریب کو پورے ایک سال تک شایان شان طور پر منانے کے لیے وسیع پروگرام بنائے گئے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کے زیر اہتمام راولپنڈی میں ۱۰ تا ۱۳ فروری ایک بین الاقوامی اسلامی کانفرنس منعقد کی گئی جس میں عالم اسلامی اور دوسرے ممالک کے ممتاز علماء و مفکرین نے شرکت فرمائی۔

کانفرنس ختم ہونے کے بعد معزز مہمان تین روز کے لیے لاہور بھی آئے اور ۱۵ فروری کو ہمارا ادارہ دیکھنے تشریف لائے۔ بیرونی ممالک کے مندوبین میں سے جو حضرات ادارے میں رونق افروز ہوئے ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔ حضرت سید امین الحسینی مفتی اعظم فلسطین، جناب مفتی ضیاء الدین ابابخاؤف، جناب محمد امین احمد اور جناب اسرار بن مسلم (روس)، پروفیسر سید حسین نصر (ایران)، پروفیسر زکی دلیطو خان اور ڈاکٹر نشا طہ چغتائی (ترکیہ)، ڈاکٹر جواد علی (عراق)، ڈاکٹر عمر فرخ اور جناب حیدر الحسینی (لبنان)، جناب حسن قطبی (سعودی عرب)، ڈاکٹر محمود حبیب اللہ (م متحدہ عرب جمہوریہ)، ڈاکٹر ابو بکر (سودان)، جناب ماسون الجوب (لیبیا)، جناب مصطفیٰ کمال اتاوی (تونس)، پروفیسر ابراہیم حسین (انڈونیشیا)، پروفیسر ایس۔ اے۔ حسن (ملائیشیا)، اور سینٹر احمد ڈی الانتو (فلپائن)۔

ادارہ کے اکیڈمک ڈائریکٹر جناب شیخ محمد اکرام نے اپنی تقریر میں معزز مہمانوں کا خیر مقدم کیا اور ادارے کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ یہ ادارہ ایک تصنیفی مرکز ہے جس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی کے متعلق تحقیقی کتابیں شائع کرنا ہے۔ اس کی تاسیس ۱۹۵۰ء میں ہوئی اور اب تک یہاں سے ایک سو سے زیادہ کتابیں اردو اور انگریزی میں شائع ہو چکی ہیں۔ ادارے کا ایک ماہوار رسالہ بھی ہے جس کا نام

المعارف ہے اور اس میں اسلامی مباحث و علوم پر مضامین شائع ہوتے ہیں۔ ادارے کی مطبوعات تمام علوم اسلامی مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ، ادب اور مسائل حاضرہ پر مشتمل ہیں۔ اور اردو کی لطیفہ کو بلا و اسلامی کی جدید مطبوعات سے روشناس کرنے کے لیے ادارے نے عصر حاضر کی کئی مشہور تصانیف کے ترجمے بھی شائع کیے ہیں۔ معزز مہمانوں کی دل چسپی کے لیے یہ تمام مطبوعات باہر رکھی گئی ہیں اور بیرونی ممالک سے تشریف لانے والے حضرات جو کتابیں پسند فرمائیں گے وہ انہیں حاضر خدمت کی جائیں گی۔ ہماری بڑی خواہش ہے کہ اسلامی ممالک میں جو علمی ادارے ہیں ان سے روابط قائم ہوں مطبوعات کے تبادلے کا سلسلہ شروع کیا جائے اور اگر ان کی طرف سے علمی مقالات موصول ہوں تو انہیں اردو میں ترجمہ کر کے رسالہ المعارف میں شائع کیا جائے۔

اس کے بعد ادارہ کے رفیق مولانا محمد حنیف ندوی نے عربی میں ایک پاس نامہ پیش کیا جس میں ادارے کے مقاصد بیان کرتے ہوئے یہ واضح کیا گیا کہ اس کے اعراض و مقاصد میں سر خدمت یہ بات تھی کہ اسلامیان پاکستان کی ذہنی اور دینی تربیت کے لیے ایسی کتابیں اور لٹریچر شائع کیا جائے جس میں ایک طرف تو ان اہم مسائل کا تسلی بخش حل موجود ہو جن کا ہمیں اس وقت سامنا ہے اور دوسری طرف ذہنوں کی جلا اور تھذیب کا مناسب اہتمام کیا جائے۔ اس ضمن میں ادارے نے پہلے ہی روز سے جو اصول سامنے رکھا وہ یہ تھا کہ اعتدالی و نوازن کو ہر ہر قدم پر ملحوظ رکھا جائے۔ یعنی نہ تو ہماری کتابوں اور تحریروں سے یہ گمان ہو کہ ہم اپنے شاندار ماضی سے غافل اور اس کی تابانیوں اور ضیاء گسٹریوں سے نا آشنا ہیں۔ اور نہ اس نوع کا اثر پیدا ہو کہ ہم حال و مستقبل کے تقاضوں کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ ہم اپنے عظیم تاریخی ورثہ کو اس اسلوب سے نژاد نو کے سامنے لائیں کہ جس سے حال و مستقبل کی تعمیر میں انہیں مدد مل سکے۔

معزز مہمانوں نے ادارے کے مقاصد کو بہت سراہا۔ تمام مطبوعات کو تفصیل سے دیکھا۔ ان سے گہری دل چسپی کا اظہار کیا۔ اور کئی حضرات نے عقد و کتابوں کا انتخاب فرمایا۔ آخر میں سب مہمان ایک ظہرانے میں شریک ہوئے جو ادارے کی طرف سے ان کے اعزاز میں دیا گیا تھا۔ اسلامی دنیا کے ممتاز اہل علم کی تشریف آوری اور ادارے کے مقاصد اور تصانیف سے ان کی گہری دل چسپی ہمارے لیے دلی مسرت اور افتخار کا باعث ہے اور ہمیں امید ہے کہ مختلف اداروں کے علمی اداروں سے روابط قائم کرنے میں اس سے بہت مدد ملے گی۔ (ر)

غزل

جناب فضل احمد کریم فضلی

رخ بھلا زمانے کا وہ کمیس بدلتے ہیں وہ جو خود زمانے کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں
 اور بڑھ گئی اب تو پائے شوق کی لغزش تم جسے ہمارا دو وہ کہاں سنہلتے ہیں
 سلسلہ امیدوں کا ختم ہو نہیں سکتا اک چراغ بجھتا ہے سو چراغ جھلتے ہیں
 دل سے ہو، نظر سے ہو، دشت سے ہو، در ہو راستے محبت کے ہر طرف نکلتے ہیں
 مہر و مہ جھنیں کیسے وقت کی یہ سنگھیں ہیں وقت کی ان آنکھوں میں حادثات پلتے ہیں
 آہ یہ مرے ارماں! ان کا حشر کیا کیسے یا ہمیں نے پائے تھے یا ہمیں کھلتے ہیں
 ہاں یہی تو ہیں جن کو قتلِ عام کا حق ہے یہ جو بھولے بھائے سے سزائے چلتے ہیں

ہائے وہ نظر فضلی جس نے دل کیا زخمی

ہائے زخم وہ دل کے جو غزل میں ڈھلے ہیں



”شاہ عالمگیر درویشاں“

در صف شاہنشاہان مکتا سے

فقر و ازتربتش پیدا سے

عالمگیر اعظم کے متعلق مولانا شبلی مرحوم کی کتاب کے بعد مختلف اصحاب کے تاثرات میں خاصی اصلاح ہو گئی، تاہم میں سمجھتا ہوں کہ اب بھی ایسے لوگ بہ کثرت موجود ہیں جنہیں اس عظیم القدر شخصیت کی حقیقی حیثیت یا اس کی عظمت کے مابنی کا کوئی صحیح اندازہ نہیں۔ بعض تو شاید اسی بنا پر اسے مرجع احترام مانتے ہیں کہ جو گونا گوں تہمتیں اس مرحوم پر لگائی گئیں، ان میں سے کچھ نہ کچھ تو ضرور درست ہوں گی۔ گویا عالمگیر کے مثبت و مسئلہ محاسن ان کے پیش نظر نہیں، صرف منفی حیثیت کی وضعی اور قیاسی سرگرمیوں کا ایک مرقع ذہن میں سمایا ہوا ہے اور انھیں خوبیاں ”قرار دے کر اس کی بلند پائگی کا اعتراف کیا جاتا ہے“ حالانکہ اس کا دامن ایسی چیزوں سے بالکل پاک تھا۔ اقبال نے بالکل بجا فرمایا تھا:

کور و ذوقاں داستان ہا ساقند

وسعت ادراک اد نشا نغند

مولانا شبلی کا فیصلہ

خود مولانا شبلی مرحوم نے بھی کتاب کے آخر میں ایسی عبارت لکھ دی جسے عالمگیر کی حقیقی حیثیت سے کوئی مناسبت نہ تھی۔ شاید اس خیال سے کہ یہ نہ سمجھا جائے، اسے خواہ مخواہ، بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام مرحوم نے ایک مقام پر فرمایا ہے:

”اللہ تعالیٰ مولانا مرحوم (مولانا شبلی) کو علیٰ علین میں جگہ دے۔ ان کی طبیعت میں ایک خاص بات یہ تھی کہ کوئی معاملہ ہو، وہ اس کی ابتلا شک اور تردد سے کیا کرتے تھے اور جب تک یقین کرنے کے لیے مجبور نہ ہو جائیں،

ہوئی (۱۰۶۲/۱۰۶۲)

اس واقعہ کی نہایت دل چسپ تاریخ میرزا روشن ضمیر مخلص بہ ضمیر نے لکھی، جو شاہ جہاں کے عہد میں بخشی، عالمگیر کے عہد میں بندر سورت کا امین تھا اور غالباً سات ہزار روپے اسے بطور انعام ملے:

محی الدینی و مصطفیٰ حافظ تو صاحب سینی و مرتضیٰ حافظ تو

تو حافظ شریع و حافظ تشارع تو حافظ قرآن و خدا حافظ تو

عالمگیر نے جنگ کجھوہ میں تاج پر فتح پائی تو ضمیر نے عین میدان جنگ میں اس فتح کی تاریخ لکھی تھی۔

اے حرز تو سورہ تبارک بادا بیوستہ ترا تاج بہ تارک بادا

جسم زپے شکون فحوت تاریخ دل گفت: خود فتح مبارک بادا

مومن کی شانِ دلاوری

عالمگیر کی فطری دلاوری اور شان استقامت کا بڑا مظاہرہ مالتی کے ساتھ جنگ میں ہوا، جب اس کی عمر صرف چودہ سال کی تھی۔ ایسا ہی ایک مظاہرہ جنگِ بلخ میں ہوا، جب وہ عالمگیر نہیں، شہزادہ اورنگ زیب تھا۔ وہ قدم قدم پر اوزبکوں کو شکست دیتا ہوا ۲۵۱۔ مئی کو بلخ پہنچا تھا۔ تین روز وہاں ٹھہر کر گردو پیش کے معسودوں کا قلع قمع کرنے کے قصد سے علی آباد، تیمور آباد ہوتا ہوا پشائی پہنچ گیا۔ وہاں اطلاع ملی کہ سہان قلی بیگ بھاری فوج کے ساتھ بلخ پر حملے کا ارادہ کیے ہوئے ہے۔ اورنگ زیب کو فوراً مراجعت کرنی پڑی، فیض آباد میں دشمن کی تعداد بہت بڑھ گئی کیوں کہ عبدالعزیز خاں شاہ بخارا بھی فوج لے کر آگیا تھا۔ یہ لوگ جم کر لڑنے کے عادی نہ تھے۔ بھاپے مارے یا پہاڑوں پر محفوظ مقامات میں بیٹھ کے تیروں اور گولیوں کی بارش شروع کر دیتے۔

اورنگ زیب لڑتا لڑتا واپس آ رہا تھا کہ نماز ظہر کا وقت آگیا۔ رفیقوں کی اتنا ہی التجاؤں کے باوصف شہزادہ نہایت اطمینان سے اترا، وضو کیا۔ نماز باجماعت پڑھی۔ سنن و نوافل بھی قعدیل ارکان کے ساتھ کمال حضور و طہانیت سے ادا کیے۔ عبدالعزیز خاں نے یہ واقعہ سنا تو جنگ روک دی اور بولا: ”ایسے آدمی سے جنگ اپنی بربادی کا سامان ہے من استانس باللہ لمدیستوحش من غیر اللہ جو شخص خدا سے مانوس ہوا وہ غیر اللہ سے موحش نہیں ہوتا۔“ یہی واقعہ اوزبکوں سے صلح کا باعث بن گیا۔

نماز یا جماعت اور جمعہ

جب سے جو نش سنبھالا اور نماز واجب ہوئی، نماز فرض اولیٰ وقت مسجد میں یا بصورت سفر مسجد سے باہر یا جماعت ادا کرتا۔ سنن و نوافل و مستحبات بھی حضور و خشوع سے پڑھتا۔ شاہ جہاں آباد میں جمعہ کی نماز کے لیے جامع مسجد میں جاتا۔ اگر کبھی باہر جانا پڑتا تو قریب کے سفر سے جمعات کو واپس آجاتا، اگر مراجعت ممکن نہ ہوتی تو جہاں ہوتا کسی قریب کے قصبے میں پہنچ جاتا تاکہ نماز جمعہ احسن طریق پر ادا ہو سکے۔ عیدین کی نمازیں سفر و حضر میں یا جماعت پڑھتا۔ محنت سے سخت موسم میں بھی رمضان شریف کے روزے کبھی قضا نہ کیے۔ عشرہ اخیرہ میں مشغف ہوتا۔ فرض روزوں کے علاوہ ہفتے میں تین روز ضرور روزے رکھتا (پیرا جمعات اور جمعہ)۔

کمال تواریع

کمال تواریع دہرہ ہیزگاری کے باعث گناہ کبھی نہ سنا۔ لباس ہمیشہ سادہ پہنتا۔ غیر مشروع بار چاکھی استعمال نہ کیا۔ زبردستی لباس یا رنگیں و جواہر نگار کپڑے نہ پہنچھوڑ دیے اور امیر دل کو بھی ایسی پوشاک کی مانع نہ کر دی۔ چاندی سونے کے ظروف میں کبھی کھانا نہ کھایا۔ کم سوتا اور زیادہ وقت عبادت میں بسر کرتا۔

سراٹیں اور مسجدیں

ملکت کی تمام شاہراہوں پر جا بجا سراٹیں بنوا دیں جن میں وہ نہیں تھیں۔ وہاں سے مسافر ضرورت کی ہر شے خرید لیتے۔ ہر سراٹے کے ساتھ مسجد، کچنہ کنوئیں اور حمام بنوا دیے۔ جو مسجدیں بے آباد ہو گئی تھیں ان سب میں آبادی کا انتظام کر دیا۔ امام مقرر کیے۔ انھیں مسجد کی آبادی کے لیے ضروری خرچ ملتا۔ تمام بناد و قصبات میں علماء و فاضلہ کے لیے وظیفے مقرر کر دیے تاکہ وہ بے اطمینان و دوس جاری نہ رکھ سکیں۔ طلبہ کو بھی حالت و ضرورت کے مطابق مالی امداد دی جاتی تھی۔ "فتاوائے عالمگیری" کی ترتیب کا مقصد یہ تھا کہ علماء کے درمیان مختلف مسائل میں بڑا اختلاف نہ ہو، وہ زائل ہو جائیں اور فتوے یا مقدمات کے فیصلوں میں ایک محقق و منظم مجموعہ قوانین شرعی پر عمل ہو۔ ایسی ضرورت مدت سے محسوس کی جا رہی تھی لیکن کوئی اس عظیم القدر کام کے سرانجام کی ہمت نہ کر سکا اور یہ سہرا عالمگیر کے سر بندھا۔

بادشاہ کے خلاف ناشن کا حق

بادشاہوں میں سے تمنا عالمگیر ہے جس نے حکم دیا تھا کہ اگر کسی شخص کے نزدیک بادشاہ کی طرف سے کوئی شرعی حق تلفی ہوئی ہو تو بے تکلف اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کر کے تحقیقات کرائی جائے۔ چونکہ رعایا کے غریب افراد میں مراحل تحقیق کے مصارف ادا کرنے کی استطاعت نہیں ہوتی اس لیے شرعی وکیل مقرر کر دیے کہ وہ ایسے مقدمات کی تحقیق میں ہر ملکن امداد دیں۔ یہ گویا بادشاہ پر ناشن کا حق تھا جو اس نے علی الاعلان رعایا کے ہر فرد کو دے دیا تھا۔

مقدمات رعایا کی سماعت

ہر روز دو یا تین مرتبہ خود دیوان عدالت میں بیٹھ کر رعایا کی ناشنوں کا فیصلہ کرتا۔ وارد غداہائے عدالت مقرر کیے تاکہ وہ مظلوموں اور دادخواہوں کو ساتھ لائیں اور ان کے مقدمے بادشاہ کے سامنے پیش کریں۔ جا بجا معتمد مقرر کیے۔ اگر متصدیان عدالت ضعیفوں اور مسکینوں کے مقدمات پر توجہ میں دیر کرتے تو انہیں حق تھا کہ معتمدوں کے پاس پیش ہو کر اپنی عرضیاں حضور شاہی میں لائیں۔ وہ خود اسی تمام عرضیاں پڑھتا اور ان کے حاشیوں پر اپنے قلم سے جواب لکھتا۔

تکمل و برو باری

دیوان عدالت میں ہر فریادی کی ہر بات انتہائی کشادہ پیشانی اور نرم خوئی سے سنتا۔ بعض لوگ مطالبات پیش کرنے میں تیز گفتاری اور سبائتہ آرائی سے بھی کام لیتے لیکن عالمگیر کبھی جیس بہ جیس نہ ہوا۔ بعض درباریوں نے عرض کیا کہ مستغیثوں کو جسارت کی اجازت نہ دینی چاہیے۔ عالمگیر جواب دیتا کہ ایسے کلمات سننے سے ہمارے مکمل کو تقویت پہنچتی ہے۔

ملا غنی کا شمیری کی شہادت

کیا آپ کو معلوم ہے کہ یوں روزانہ دو بار دیوان عدالت میں کھڑے ہو کر عوام کے مقدمات سننے اور ان کی عرضیوں کا فیصلہ کرنے کی شہادت ملاطہ غنی کا شمیری نے بھی ایک رباعی کہہ کر دی ہے:

در عہد تو بسکہ بخت شد یا ر بخت ہرگز نہ بد پر آزار بخت

در بارع جہاں نہاں بودی بکرم فیض ہر روز دوبارے بد بار بخت

یہ رباعی ملا غنی کے دیوان میں موجود ہے۔

زندگی ایک سلسلہ فرائض

عمر اتنی سال سے متجاوز ہو چکا تھی، لیکن سلطنت کے استحکام، فتنہ و فساد کے انہاد، ملک کے امن و خوش حالی اور رعایا کی فلاح و بہبود کی خاطر فوج کے ساتھ ان پہاڑوں اور جنگلوں میں پھرتا رہا، جہاں کسی بادشاہ نے شاید حالات امن میں بھی قدم نہ رکھا ہو۔ برساتیں، اگر میاں اور سردیاں خیموں میں گزار دیں۔ فوج کا ٹروہ آتا تو معاً بارگاہ باری تعالیٰ میں سرسجود ہو جاتا۔ امرا مبارک باد دینے آتے لیکن عالمگیر کے چہرے پر نترحات سے کبھی شگفتگی ظاہر نہ ہوتی۔ یہی کیفیت اس وقت رہتی جب ناخوش گو اور اطلاعات آتیں۔ گویا بیخ دراحت میں اس کا وترہ عموماً یکساں رہتا۔ مکروہات پر صبر و سکون اور ثبات نفس پر کاربند رہتا۔ بنشاست و انضاط کی حالت میں جی تبسم سے تبادر کبھی نہ کیا۔ گویا بوری زندگی اس کے لیے فرائض و واجبات کا ایک سلسلہ تھی۔ جنہیں باقاعدگی سے ادا کرتے رہنا ہی سب سے بڑا کام تھا۔

مخابرت کا اہتمام

عالمگیر کی سلطنت شمال میں کابل سے جنوب میں مہسائے دکن تک اور مشرق میں مہسائے آسام و مرہٹہ اراکان سے مغرب میں جانب بسبی اور کاشمیر و اڑکناک پھیلی ہوئی تھی اور اس زمانے میں سفریاء مخابرت کے وہ وسائل ناپید تھے جن کی بدولت آج فاصلے سمٹ آئے ہیں۔ ہر مقام سے لمحوں میں اطلاعات مل سکتی ہیں اور جہاں کوئی فوج پہنچنا مقصود ہو گھنٹوں میں پہنچائی جاسکتی ہے۔ یہ اس ہمہ عالمگیر نے جن رسائی کا انتظام کیا کر رکھا تھا کہ اسے وہ خبریں بھی مل جاتی تھیں، جو مختلف علاقوں کے ناظروں کے ذریعے سے نہیں پہنچ سکتی تھیں۔ یہاں تک کہ وقائع نگار شہزادوں کی کوتاہیوں کے متعلق بھی صحیح اطلاعات باقاعدہ پہنچتے رہتے تھے اور نظم و امن خلق کے اس مرکز عظیم سے انتباہی احکام بلا اہتمام جاری ہوتے رہتے تھے۔ اس کی متعدد شاخ و تہاں رقبات عالمگیری سے مل سکتی ہیں۔

رقعات عالمگیری

عالمگیری رقبات کے کئی مجموعے ہیں، شہزادگی کے زمانے کی تحریرات پر جو زیادہ تر عرصہ داشتوں کی صورت میں شاہ جہاں کے پاس بھیجی گئیں، فی الحال بحث نہیں کی جاسکتی، اگرچہ وہ بھی پختگی، جبرنگی، دل نشینی جزالت اور حسن تحریر کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ لیکن دور بادشاہی کے رقبات کو دیکھیے، فارسی زبان میں ایسی تحریروں کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ چھوٹے چھوٹے برجستہ فقرے، ہر جملہ حکیمانہ اور پند آموز

بصیرت افروز، حسن بیان ایسا کہ جو کچھ لکھتا ہے دل پر نقش ہوتا جاتا ہے۔ تحریر میں قرآنی آیات، احادیث اور اشعار اس خوبی سے لاتا ہے گویا اس کے سامنے ہیروں اور جواہرات کا ایک خزانہ کھلا پڑا ہے، جسے چاہتا ہے اٹھا کر مناسب مقام پر رکھ دیتا ہے۔ مطالعے کی وسعت کا یہ عالم کہ شاید ہی کوئی کتاب ایسی رہ گئی ہو جو اس کی نظر سے نگزری ہو اور نام ضروری مطالب حافطے میں محفوظ نہ ہو گئے ہوں۔ بیدل اسی کے آخری زمانے کا شاعر تھا اور اس سے پندرہ سال بعد فوت ہوا لیکن اس کے اشعار بھی رقعات میں مروج ہیں۔ گویا وہ شعرائے عمدہ کے کلام سے بھی لطف اندوز ہوتا رہتا تھا۔ بیشتر اشعار ایسے ہیں جن سے مروجہ دیوان عموماً خالی ہیں۔ خدا جانے اس نے کب اور کس فرصت میں بے شمار دواہین اور بیاضیں بڑھیں اور ان کے اشعار یاد رکھے۔

گنجینہ سجا ہر فکر

مہوی خاں معزز بڑا غیور بلکہ ایک حد تک خود پسند امیر تھا۔ ایک مرتبہ اس نے عرضداشت لکھی، جس میں یہ شعر بھی درج تھا:

وہ طلب ما بے زبانان اُمت پر دانہ ایم
سوختن، از عرض مطلب پیش ماں ساں ترا سب
ای عرضداشت میں دوسرا شعر تھا،

شد از غرور غلامی زبان عرض خموش
مرا بہ راہ خطا اس صوابا انداخت
عالمگیر نے بے توقف عرضداشت کے حاشیے پر لکھ دیا:
بے زبانی مے کشاید بندہ مے سخت را
در قفس طوطی ز منقار سخن گوے خود است
ایک شعر تو وہ ایسا لکھ گیا ہے کہ اس کے معارف کا سحر مشکل ہے۔ یعنی:
بیچ مردے در پئے اصلاح خوے خویش نیت
ہر کہ دیدیم در آرایش خوے خود است

اپنی طبیعت کے مفاسد یا خامیوں کا احساس کرتے ہوئے ان کی اصلاح و درستی پر متوجہ ہونا ایک شے

ہے اور طبیعت سے جو کچھ سرزد ہو جائے اس کے لیے گونا گوں تعبیرات کے ذریعے یہ ظاہر کرنا دوسری شے ہے کہ وہ بہت اچھا تھا یا اس میں خامی کا کوئی پہلو نہ تھا۔ یہ اپنی طبیعت کی اصلاح نہیں آرائش ہے۔ عالمگیرؒ کہتا ہے کہ کسی کو اپنی طبیعت کی اصلاح پر مائل نہ پایا۔ یہ نہ دیکھا کہ اس میں جو خامیاں ہیں۔ ان کے ازالہ کے لیے سعی ہو۔ ہاں ہر شخص اپنی طبیعت کی آرائش میں خوب سرگرمی دکھاتا ہے۔ اس حقیقت کی مثالیں آپ کو ہر جگہ بہ کثرت مل جائیں گی۔

ذوق شعر

عالمگیرؒ خود بھی شاعر تھا، اس کی ایک رباعی تو اکثر تذکروں میں ملتی ہے:

دیر و زپے نگاہ سے گر دیدم
بزمِ مردہ گئے بر سرِ آتش دیدم
گفتم کہ چہ کردہ اسی کہ سے سوزندت
گفتا کہ دریں باغ دے حسنہ دیدم

شعر کے باب میں اس کا ذوق بھی بہت سمجھا ہوا تھا۔ مغل بادشاہوں میں سے جہانگیرؒ کو بہ اعتبارِ حسنِ ذوق بہت بلند پایہ مانا جاتا ہے۔ یہ درست ہے لیکن عالمگیرؒ کے ذوق کو جہانگیرؒ کے ذوق پر ایک لحاظ سے برتری حاصل تھی کیوں کہ اس میں حسن کے ساتھ اصلاح و حکمت کو بھی برابر کی اہمیت دی گئی تھی۔ رفات یا عرضداشتوں میں جتنے شعر درج ہیں، وہ سب میری اس گزارش کے مصدق ہیں۔ مثلاً:

آنچہ پر ہستیم و کم دیدیم و ورکار است و نیست
نیست جز آدم دریں عالم کہ بیاراست و نیست

اصل شعر وارستہ چکنی کا ہے۔ عالمگیرؒ نے اس میں مٹوڑا سا تصرف کیا ہے اور وارستہ کے شعر کو کمیں سے کمیں پہنچا دیا ہے۔

مکاتیب کے بعض اشعار

مکاتیب کے بعض اشعار بطور مثال یہاں درج ہیں:

گر صد ہزار لعل دگر سے دہی چہ سود
دل را شکستہ نہ کہ گو صد شکستہ

بہترس از آ چہ منظر لوماں کہ ہنگام دعا کردن
اجابت از دہن حق بر استقبالی سے آید

محبت سفلہ چو انگشت نمایانقصاں
گرم سوز و بدن و سر دکنڈ جامہ سیاہ

خداے راست مسلم است بزرگی و الطاف
کہ جرم بیند و نان بر قسار سے وارد

گر در مینی و بامنی، پیش منی
در پیش منی و بے منی و در مینی

گئے از دست و نگہ سے از دل و نگہ سے ز پامانم
بر سرعت سے روی اسے عمر سے ترسم کہ دامانم

اور بیدلی کا یہ شعر:

من نے گویم زیاں کن یا بغسر سود باش
اسے ز فرصت بے خبر در ہر چہ باشی ز دو باش

یا د خدا کی معجز نما تاثیر

میر عبد الکرم غنایط بہ امیر خاں دین امیر خاں بن ابوالقاسم تمکین، آخری دور میں عالمگیر کا مقرب
در محرم خاص بن گیا تھا۔ ۱۶۰۵ء کا واقعہ ہے کہ وہ دکن کی صموں کے سلسلے میں متواتر محنت و مشقت
ٹھاتا ہوا بیمار ہو گیا۔ عمر نوے سال کے قریب پہنچ گئی تھی۔ بیماری کی حالت میں بھی محض عزم و ہمت
کے بل پر مشاغل جاری رکھے۔ دیوان عدالت میں بھی بیٹھا۔ اپنے ہاتھ سے احکام لکھتا۔ مدعا یہ تھا کہ
ول سپاہ میں ہر اس نہ پھیلے، دوم ملک داری کے سلسلے میں جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں حتی الامکان

انھیں بہ طریق احسن انجام دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بیماری نے خاصی شدت اختیار کر لی اور سب کو صحت کی طرف سے مایوسی ہونے لگی۔

امیر خاں کا بیان ہے کہ ایک روز میں پٹنگ کے قریب گیا نو بادشاہ سلامت کمزوری کی حالت میں آہستہ آہستہ یہ شعر پڑھ رہے تھے :

بہشتاؤ و نوز چوں در رسیدی

بساختی کہ از دوراں کشیدی

وز انجا چوں بسد منزل رسائی

بود مرگے بصورت زندگانی

میں نے سنتے ہی عرض کیا، حضرت سلامت! شیخ نظر می بخوی نے یہ شعر اس بیت کی تمہید میں کہے ہیں :

پس آں بہتر کہ خود راستاؤ داری

دراں شاد می خدا ریاؤ داری

سنتے ہی فرمایا : پھر پڑھو۔ چند مرتبہ پڑھو اگر کہا لکھ کر دو۔ اگلی صبح بادشاہ سلامت کی بیماریاں زائل ہو چکی تھیں۔ وہ تندرست ہو کر دیوان مظالم میں آ بیٹھے اور فرمایا : تمہارے شعر نے میری صحت کامل کی منزل میں پہنچا دیا اور جان ناتواں میں طرفہ طاقت آ گئی۔

شعر میں خدا کو یاد رکھنے اور خوش رہنے کی تلقین کی گئی تھی، یہی تلقین اس نیک دل اور دیندار بادشاہ کے لیے دستاویز صحت بن گئی۔

آخر یہی منزل

غرض عالمگیر شجاعت، بردباری اور اصابت رائے میں بے مثل تھا۔ شریعت کی پاس داری جیسی اس نے کی، کوئی دوسرا بادشاہ اس سے بہتر شاید ہی کر سکا ہو۔ عبادت و ریاضت اور عدلی گسری میں وہ سب پر فائق تھا۔ لمبی عمر پائی مگر قدرت نے ہر قسم کی بے اعتدالیوں سے اسے محفوظ رکھا۔ اس لیے جو اہل خمسہ میں کوئی فتور نہ آیا کرتے ہیں کہ نعمت میں کسی قدر خلل آ گیا تھا مگر اس کا بھی احساس کسی کو نہیں ہوتا تھا۔

وہ جنوری ۱۶۰۶ء میں احمد نگر پہنچ گیا تھا جسے اپنی آخری منزل بتانا تھا۔ شہر سے دو میل باہر کیمپ تھا، وہیں ایک سال، ایک مہینہ اور کچھ دن گزار کر وفات پائی۔

تعلیم اور اساتذہ

۱۔ دوسرے شہزادوں کی طرح اورنگ زیب عالمگیر کی تعلیم کا انتظام بھی اعلیٰ پیمانے پر ہوا تھا، مگر اس نے اپنے شوق کی بنا پر بھی مختلف مشاہیر علم سے استفادہ کیا۔ اساتذہ کی فہرست خاصی طویل ہے۔

۲۔ ملا عبد اللطیف سلطان پوری جنھیں معقولات و منقولات میں مہارت نامہ حاصل تھی۔

۳۔ میر محمد ہاشم خف مبر محمد قاسم گیلانی۔ بارہ سال حرمین شریفین میں رہے۔ منقولات و معقولات کے علاوہ طب و ریاضی کی تعلیم بھی پائی۔ پہلے احمد آباد میں مشغول تدریس رہے۔ بیضاوی پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔

۴۔ ملا موہن بہاری، اصل نام محی الدین تھا۔ اپنے والد ملا عبد اللہ سے کسب علوم کے بعد وطن ہی میں درس دیتے رہے۔ شاہ جہاں کی بارگاہ میں پہنچے تو اورنگ زیب کی تعلیم کے لیے مقرر ہوئے۔

۵۔ "احکام عالمگیری" کے بیان کے مطابق علامی سعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہ جہاں سے بھی سبق پڑھے۔

۶۔ سید محمد قوجی جو علوم ریاضیہ و ادبیہ کے ماہر تھے اور مطول کا حاشیہ لکھا۔

۷۔ شیخ احمد معروف بہ ملا جیوں امیٹومی صاحب "تفسیر احمدی" و "نور الانوار" بھی عالمگیر کے استاد تھے۔

۸۔ شیخ عبد القوی کو بھی عالمگیر کا استاد ہونے پر بہت ناز تھا۔

۹۔ تخت نشین ہونے کے بعد امام غزالی کی احیاء العلوم اولی سے اختمک دانش منڈ خاں سے پڑھی۔ نیز بعض کتابیں ان کی نگرانی میں دوبارہ مطالعہ کیں۔

جامع علوم

علوم دینیہ میں سے تفسیر، حدیث، اور فقہ حنفی میں درجہ کمال حاصل تھا۔ دوسرے علوم کے علاوہ کتب طریقت و سلوک و اخلاق سے خاص دلچسپی تھی۔ ادبیات میں مہارت تاسر کی شہادت اس کے مکتوبات و منشآت سے مل سکتی ہے۔

خط نہایت عمدہ تھا۔ خصوصاً نسخ کی مشق اعلیٰ پیمانے پر ہم پہنچی۔ دو قرآن مجید اپنے قلم سے لکھ کر حرمین شریفین بھیجے۔ دوسرے مشاغل کی طرح قرآن مجید کی کتابت کا سلسلہ بھی غالباً التزام کے ساتھ جاری رہا۔ یہ نسخے وقتاً فوقتاً کبھی کے ذریعے سے فروخت ہوتے رہتے تھے جیسا کہ

آخری وہ ایسا سے واضح ہوتا ہے اور یہ رقم الگ رکھی جاتی تھی۔ ٹوپیاں بھی سی کر فروخت کرتے تھے۔
ایک ضروری نکتہ

جد و ناکھ سرکار اور بعض دوسرے غیر مسلم برہمن نے عالمگیر کے بعض آخری منظر کو رنج و غم اور یاس و نومیدی کی دستاویزی قرار دیا ہے۔ گویا وہ دنیا کو بتانا چاہتے ہیں کہ یہ عظیم المنزلت شخصیت خود اپنی مدت العمر کی مساعی کا انجام دیکھ کر حسرت کا پیکر بن گئی تھی۔ ان لوگوں کو کیا اندازہ ہو سکتا تھا کہ کوئی نیک دل مسلمان اور کوئی سچا خدا پرست مومن اپنے کسی عمل خیر پر فخر نہیں کر سکتا۔ مومن کی پوری زندگی بھی سراپا نیکی میں گزرتی تو وہ یہی کہے گا کہ مجھے جو کچھ کرنا چاہیے تھا نہ کر سکا۔ خدا جانے مجھ سے کس وقت میرا انجام کیا ہو؟ قوت ایمان جس قدر کامل ہوگی، اسی قدر خوف و خشیت الہی کا غلبہ ہوگا۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰؓ سے پوچھا تھا کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ ہمارا اسلام ہجرت، جہاد، رقام اعمال جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیے، ہمارے لیے ثابت و دائم ہوں اور جو اعمال آپ کے بعد کیے، ان سے برابر جھوٹ جائیں؟ حضرت ابو موسیٰؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کی نیکیوں کا ذکر کیا اور فرمایا میں بڑی توقعات ہیں لیکن حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا: میں پسند کرتا ہوں جو کچھ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں کیا ہے اس سے برابر سراپا جھوٹ جائیں۔

یہ خشیت الہی تھی۔ عالمگیر کے ان خطوط میں بھی بنیادی حیثیت خشیت ہی کو حاصل ہے۔ لیکن جس جد و ناکھ سرکار نے خیزادہ کام بخش کے نام ایک خط کے ایک معمولی فقرے پر ٹاٹ کی پروسی میں مہلات کا طوفان پا کر دیا، حالاں کہ کسی معمولی ناری دان کو بھی اس کا مطلب سمجھنے میں وقت پیش نہیں آ سکتی تھی۔ وہ عالمگیر کے خطوط کی حقیقی حیثیت کا اندازہ کیوں کر کر سکتا تھا؟

گور و قوں کی حق ناشناسی

کام بخش کے نام خط میں فقرہ تھا:

”او دے پوری والدہ شہادر بیاری با من بودہ ارادہ رفاقت دارو“

اس کا مطلب صرف یہ تھا کہ تمہاری والدہ او دے پوری محل بیاری میں میرے پاس رہی ہے اور یہیں رہنے کی خواہاں ہے۔

لیکن بعد ونا تھ نے پہلے ٹاڈ کے ایک افسانے کا ذکر کیا جس کا مفاد یہ تھا کہ اودے پوری راجپوت
تھی اور وہ عالمگیر کے ساتھ سستی ہو جانا چاہتی تھی۔ پھر لکھتے ہیں یہ تو صحیح نہیں بلکہ ہر یہ معلوم ہوتا ہے
کہ وہ خود کشی کر لینا چاہتی تھی۔ یعنی اصل فارسی فقرے کا صحیح مفہوم سمجھنے سے اعراض کیا اور ٹاڈ
سے فسانے کو ایک نئی شکل دے دی۔

آخری دور

آخری دنوں میں شہزادہ کام بخش اور شہزادہ محمد اعظم عالمگیر کے پاس پہنچ گئے تھے۔ اس نے کام بخش
کو بجا پور کا صوبیدار بنا کر بھیج دیا تھا۔ پھر اعظم کو حکم دیا کہ وہ اپنی صوبیداری پر چلا جائے۔ ان کے
چلے جانے پر بخار نے شدت اختیار کر لی۔ تاہم عالمگیر تین چار روز تک کمال تقویٰ کی بنا پر ہند راجست
ادا کرتا رہا۔ حمید الدین خاں نے بخومیوں کی تجویز کے مطابق عرضداشت پیش کی کہ اس موقع پر
ایک ہاتھی اور ایک بیش قیمت دانہ الماس بطور تصدق دینا چاہیے۔ عالمگیر نے عرضداشت پر
لکھا کہ ہاتھی تصدق کرنا ستارہ پرست ہندوؤں کا عقیدہ ہے۔ الماس اور ہاتھی تصدق کرنے کے بجائے
چار ہزار روپے قاضی القضاۃ کو دے دیے جائیں تاکہ مستحقوں میں تقسیم ہو جائیں۔ ساتھ ہی لکھا کہ اس
خاکسار کو جلد سپرد خاک کر دیں تا بوقت کے تکلف میں نہ پڑیں۔

مزید فرمایا:

۱۔ ٹوپیاں سینے کی اجرت سے چار روپے دو آنے عیسیٰ بیگ محل دار کے پاس موجود ہیں ان
سے کفن خریداجائے۔

۲۔ تین سو پانچ روپے کتابت قرآن کی اجرت کے ہیں وہ میری موت پر فقرا میں بانٹ دیے جائیں۔

۳۔ میرا سر نہ کاٹا رکھا جائے کیونکہ خدا کی بارگاہ جلال میں شگے سر جانے سے امید ہے کہ رحم و
کرم کا مستحق ٹھہروں۔

محاسبہ آخرت کا خیال

مبارک اللہ واضح مخاطب بہ ارادت خاں نے اپنے تذکرے میں عالمگیر کے دور آخر کے بعض
کوائف لکھے ہیں۔ مثلاً ارادت خاں شاہنشاہ کے انتقال سے ایک سال اور چند ماہ پیشتر منڈو
دالوا کا قلعہ دار اور فوج دار مقرر ہوا تھا۔ رخصتی ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو عالمگیر نے خود

حجاب نگاہ کا پردہ ہٹا کر اسے اندر بلالیا اور فرمایا :

”اب ہمارے اور تمہارے درمیان جدائی ہے۔ ملاقات کہاں ہوگی۔ تمہارے حق میں ہم سے وادائے وناوائے کوئی نامناسب امر پیش آیا ہو تو اسے معاف کر دو اور تین مرتبہ کہو ”معاف کیا۔“ اسی طرح تم نے ہماری بہت خدمت کی ہے۔ اگر وادائے وناوائے تم سے کوئی تقصیر ہو گئی ہو تو ہم بھی اسے معاف کرتے ہیں۔“

واقعہ کتنا ہے کہ یہ الفاظ شاہنشاہ کی زبان سے سن کر شدت گریہ لگو گئی اور میرے حلق سے آواز نہیں نکلتی تھی۔ تاہم حضرت کے انتہائی اصرار پر میں نے حالت گریہ ہی میں تین مرتبہ ”معاف کیا“ کہا جو شاہنشاہ بھی آبدیدہ ہو گئے اور وعائے خیر کے بعد مجھے رخصت کیا۔

سوچے اور غور کیجیے کہ یہ کسی عام دنیا دار بادشاہ کا کردار ہے جو تاریخ ہند کی سب سے بڑی سلطنت کا فرمانروا تھا؟ یہ ایک سچے مسلمان کا کردار تھا جس نے تخت شاہنشاہی پر بھی آخرت کے محاسب کو ہمیشہ دل سے قریب رکھا۔

وفات

واقعہ مزید لکھتا ہے کہ ہمیشہ فرمایا کرتے تھے، کاش میری وفات جمعہ کے دن ہو۔ جس شخص کی وفات جمعہ کے روز ہوتی، اس کی حالت پر رشک کرتے۔ ۲۸۔ ذی قعدہ ۱۱۱۸ (۲۱۔ فروری ۱۷۰۷) کو جمعہ کا دن تھا، صبح کی نماز جماعت کے ساتھ بیٹھ کر ادا کی۔ جب سے نماز آپ پر فرض ہو گئی تھی، نماز جمعہ کبھی فوت نہیں ہوئی تھی۔ ادائے نماز صبح کے بعد پھر حسرت سے آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی یعنی کاش میری رحلت جمعہ کے دن ہو۔ صبح کی نماز کے بعد اشراق کی نماز بھی ادا کر چکے۔ پھر غسل خانے گئے۔ وہاں سے بیلنگ پر آئے۔ معمول یہ تھا کہ ہمیشہ با وضو رہتے۔ غسل خانے سے واپسی پر وضو کا سامان آنے تک تیمم کر لیتے۔ تیمم کے لیے پہلی ضرب لگا کر چہرے مبارک پر ہاتھ پھیرے کہ روح قدسی تنگنائے بدن سے نکل اعلیٰ علیین میں پہنچ گئی۔ اس کے بعد بھی انگشت ہائے مبارک ایک گھڑی تک معمول کے مطابق عقد انا مل میں مصروف رہیں۔

مزار خلد آباد

شہزادہ اعظم شاہ خیر ملتے ہی راستے سے لوٹ کر تیسرے روز احمد نگر پہنچ گیا اور انتہائی سوز و

محبت سے والد ماجد کا نام لے لے کر روتا رہا۔ اپنی حقیقی بہن زینت النساء بیگم اور دوسری بیگم کو تسی دی، وصیت کے مطابق جنازہ تیار کرایا۔ خود تھوڑی دودھ لکڑی کا لکڑی کا جنازہ شیخ زین العابدین کے مزار کے پاس دفن کے لیے بھیج دیا۔ عالمگیر کا لقب بعد وفات "خدا مکان" قرار پایا۔ جس مقام پر اسے دفن کیا گیا اس کا نام خدا آباد رکھا گیا اور کئی سیر حاصل دیات مزار عالمگیر کے معارف کے لیے مقرر کر دیے گئے۔

مزار کی صورت یہ ہے کہ سنگ مرخ کا ایک چبوترہ ہے۔ طوائف تین گز اور عرضاً اڑھائی گز۔ اس کی بلندی چند انگشت سے زیادہ نہیں۔ قبر کے بالائی حصے میں مٹی بھر کر ریحان بودیہ ہیں۔ عمر اکاونے سال تیرہ، اور مدت سلطنت پچاس سال دو ماہ اور تیس دن تھی۔

خانہ جنگی

عالمگیر نے آخری دنوں میں وصیت نامے کے ذریعے سے سلطنت تینوں زندہ بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی۔ فرزند اکبر یعنی محمد معظم جو شاہ عالم بہادر شاہ اول کے لقب سے بادشاہ ہوا، اس پر عمل کے لیے تیار تھا لیکن دوسرے بیٹے محمد اعظم نے اس پیش کش کو قبول نہ کیا۔ ہاجریں دونوں بھائیوں کے درمیان جنگ ہوئی جس میں اعظم اور اس کے دو نہایت قابل بیٹے بیدار بخت اور والا جاہ مار گئے۔ محمد معظم اپنے چھوٹے بھائی کام بخش کے ساتھ بھی وصیت والد کے مطابق سلوک پر آمادہ تھا بلکہ کچھ زیادہ بھی دینا چاہتا تھا۔ مگر بد قسمتی سے اس نے بھی مصالحت منظور نہ کی۔ لڑائی میں ملک زخم کھائے اور فوت ہو گیا۔

سلطنت مغلیہ کا زوال

اُسے چل کر مغلوں میں تخت نشینی جنگ کے بغیر ممکن ہی نہ رہی۔ ان پیہم خوزیریوں میں ملک کا امن بھی برباد ہوا، قابل امرا بھی مارے گئے۔ نظم و نسق کے رشتے رفتہ رفتہ ٹوٹتے گئے جن مفسدانہ قوتوں کو عالمگیر نے کچل کر رکھ دیا تھا، وہ بے نظمی اور خانہ جنگی کی فضا کو سازگار بنا کر از سر نو زور پکڑ گئیں۔ عین اسی دور میں پہلے نادر شاہ افشار نے حملہ کیا اور بعض مال و دولت ہی نہیں بلکہ سلطنت کا دو صد سالہ وقار بھی بھاڑو کے ساتھ سمیٹ کر لے گیا۔ پھر احمد شاہ ابدالی نے یکے بعد دیگرے سات حملے کیے۔ چھٹے

یاد فون خزانے تو نادر شاہ ہی صاف کر چکا تھا۔ تاہم احمد شاہ نے بھی جس حد تک ممکن تھا کمی نہ کی۔

ان تمام ”اندرونی“ و ”بیرونی“، ”اسلامی“ و ”غیر اسلامی“ مصیبتوں کو نظر انداز کر کے سلطنت منلیہ کے زوال کی تمت عالمگیر پر عائد کرنا خدا جانے کس قسم کی تاریخ دانی، کیسی وقائع نگاری اور کس نوعیت کی حق شناسی ہے؟

چکید خونِ دلی از پردہ ہاسے دیدہ من

بہرزم پیرِ معان بادہِ اس جنیں نہ چکید

اسلام اور رواداری تعلیماتِ غزالی

مولانا رئیس احمد صفری

مولانا محمد حنیف ندوی

قرآن کریم، حدیث نبوی، فقہ اسلامی اور
اسوۂ نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کا مان
غیر مسلموں کے لیے کس درجہ عطف بار اور خطاپوش
ہے۔

فقہ و تصوف میں کیا تعلق ہے اور اسلامی
نقطہ نظر سے تصوف کا کیا مقام ہے؟ نیز اس کی
اصطلاحیں کن معنوں میں استعمال ہوتی ہیں؟ ان تمام
سوالات کا تسلی بخش جواب۔

۱۰ روپے

صفحات ۵۷۲

۷/۲۵

جلد اول، صفحات ۴۲۳

۷/۵۰

جلد دوم، صفحات ۴۷۴

طبع کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

اسلام کی علمی تاریخ میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف کا مقام

سیالکوٹ کی خاکبرد مروجہ نثر نے دو بالکال پیدا کیے۔ پچھلے زمانہ میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور عہد حاضر میں علامہ اقبال۔ دونوں شہرت و عظمت کے آسمان پر علم و فضل کے آفتاب و ماہتاب بن کر چلے۔ ان میں سے موخر الذکر پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر مقدم الذکر پر بہت کچھ لکھنا باقی ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی گیارہویں صدی ہجری کے ہندوستان میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ ماحمود جوہنوری دہلی کا ”شمس بازغہ“ آج بھی اسلامی فلسفہ کی ادبیات عالیہ میں اپنا مقام رکھتا ہے، کے ہم عصر اور حریف تھے۔ مگر جب ایران کے مقابلے میں ہندوستان کے کھوئے ہوئے علمی وقار کی بحالی کا سوال درپیش ہوا تو بادشاہ (شاہ جہاں) اور وزیرِ دہلی (سعید اللہ خاں) دونوں کی جوہر شناس نگاہوں نے اس کڑی کمان کے زہ کرنے کے لیے علامہ سیالکوٹی ہی کا انتخاب کیا۔

علامہ کی فیض رسائیوں کا آغاز تو عہدِ جاگیر ہی سے ہو چکا تھا، مگر عہدِ شاہ جہانی میں یہ اپنے نقطہ عروج کو پہنچ گیا چنانچہ ہم عصر مورخ عبدالحمید لاہوری نے ”بادشاہ نامہ“ میں لکھا ہے:

”در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکاری بجزو۔ یات معیشت در ساختہ عزت گزین بود۔ دریں وقت خدا داد کہ بازار دانش رواج دیگر گرفتہ است و کار دانشوران از سر اسباب رفاهیت حال و فراغت بال فراہم دارد۔ چندہ در بست بر ہم سیور خال بدو مہمت شدہ۔“

(بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم صفحہ ۳۴۱)

اسی طرح میر غلام علی آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

”چون نوبت دارائی ہندوستان بہ صاحب قرآن شاہ جہاں انار اللہ برہانہ رسید و طائف علماء و مشہر ارا
وہ ابھے و بگر بہ پید آمد، طواریں عمدہ بار باخود را بدرگاہ خلافت رسانید۔ ہر گاہ وارد حضور می گردید، بر عایت نقد
ناحد و مخصوص می گشت و دوبار بزر سجدہ شد و مبالغہ ہم رنگ ہم گرفت و چند قریہ بر ہم سپرد غالی انجام شد۔
طابحضور خاطر و فرایع بان در وطن مالوف اقامت داشت و تلم فغان و علم در سینہ داشت و سجدہ یابی کا شت۔“
(دکن تراجم صفحہ ۷۰-۷۰۵)

اور قدر شناس بادشاہ نے بھی اس باکمال کی جگر کا دیوی کہ دل کھول کر صلہ دینے میں کوئی بخل روا
نہ رکھا چنانچہ نقد اور جاگر کے علاوہ عمامہ کو دو مرتبہ چاندی میں تنوایا گیا۔
لیکن کیا یہ سب کچھ ایک استبداد پسند بادشاہ کی خود آرائی اور اسراف کا نتیجہ تھا؟ یقیناً نہیں۔
علامہ کی جن جگر کا دیویوں کو دربار میں اس قدر افزائی کا سہی سمجھا گیا وہ اسی پایہ کی نفیس۔ بعد کے
جو ہر شناس مبہروں نے اس کی تصدیق کر دی۔ چنانچہ میر غلام علی آزاد نے علامہ کی تصانیف کے
بارے میں لکھا تھا:

”تصانیف از در بلاد عرب و عجم سائر و دار است“

عہد حاضر میں مولانا عبدالحی نے لکھا ہے:

و تصانیفہ کلہا مقبولۃ عند العلماء مجتہدین
الیہم ولا سیماعند علماء بلاد الہند متناقصۃ
ان کے بارے میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش
فیہا وہی جدیدیۃ بذلک

(نزہۃ الخواطر المجلد الخامس صفحہ ۲۱۱) کرتے ہیں اور یہ تصانیف اس بات کی مستحق ہیں۔

لیکن سب سے بڑا قاضی خود زمانہ ہے اور اس نے حتمی طور پر توثیق کر دی ہے کہ علامہ کی
جگر کا دیاں اسی تبصرہ کی مستحق ہیں۔ علوم عربیہ کی کساد بازاری کے باوجود علامہ کی تصانیف ہنوز
درس میں متداول ہیں۔ پھر ان کے ساتھ یہ غیر معمولی اعتنا صرف ہندوستان ہی میں نہیں کیا گیا، بیرون
ہند بھی انہیں اسی قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔ چنانچہ ان کی تصانیف مصر اور دیگر
اسلامی ممالک میں بڑی آب و تاب سے شائع کی گئی ہیں۔

علامہ نے درس و تدریس کے ذریعہ تشنگان علم و حکمت کو جو فیض پہنچایا، اس سے استفادہ کرنے والوں میں ہندوستانی طلبہ کے عداوہ بیرون ہندوستان کے دانش جو بھی تھے یا نہیں، اس کی تفصیل تاریخ نے محفوظ نہیں رکھی۔ ہمارا خیال ہے رہے ہوں گے۔ مگر تصنیف و تالیف کے ذریعہ انھوں نے اسلامی ادب کی ثروت میں جو اضافہ کیا آج بھی اس کی تصدیق کی جاسکتی ہے۔

علامہ نے ”الدرة الثمينة“ کے سوائے، جس کا دوسرا نام ”الرسالة الخاتمة“ بھی ہے، متداول درسی کتابوں پر مثنوی و حواشی لکھنے ہی پر اکتفا کیا۔ مگر یہ مثنوی و حواشی محض رسمی مثنوی و تحشیہ ہی کے مصداق نہیں تھے بلکہ اپنے اپنے فنون کے اندر ادبیات عالیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے اسلامی فکر کی ثروت میں بیش بہا اضافہ ہوئے ہیں۔

اس بات کی وضاحت کے لیے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ جن مثنوی و مثنوی کے شرح و تحشیہ کو علامہ نے اپنی تحقیقات علمیہ کا موضوع بنایا تھا، سب سے پہلے اسلامی ادب میں ان کا مقام متعین کیا جائے کہ آیا وہ اس توجہ و اعتنا کی مستحق بھی ہیں یا نہیں۔ اس کے بعد بیرون ہندوستان اور خود ہندوستان میں ان کے ساتھ جو اعتنا کیا گیا، اس کا ایک اجمالی جائزہ پیش کیا جائے۔ اس اجمالی جائزہ کے بعد ہی علامہ کی جگہ کا دیوں کی داد دی جاسکتی ہے۔

مختلف مورخین اور تذکرہ نگاروں نے علامہ کی تصانیف کے نام لکھے ہیں۔ مگر سب سے مفصل اور مبسوط فرست میر غلام علی آزاد بلگرامی نے دی ہے۔ چنانچہ حسب تصریح ”ناثر الکرام“ (مصنفہ آزاد بلگرامی) علامہ کی تصانیف حسب ذیل ہیں:

”حاشیہ تفسیر میفادی، حاشیہ مقدمات تلویح، حاشیہ مطول، حاشیہ مرفیعیہ، حاشیہ شرح مواضع، حاشیہ شرح عقائد لغت ازانی، حاشیہ حاشیہ خیالی، حاشیہ شرح شمسیہ، حاشیہ حاشیہ عبدالغفور، حاشیہ عبدالغفور، حاشیہ شرح مطالع، حاشیہ شرح عقائد لاجلال دوانی، درہ تمینہ در اثبات واجب تعالیٰ، حواشی در کنر شرح حکمت العین، حواشی در کنر شرح ہدایہ الحکمہ، حواشی در کنر مراجع الارواح۔“ (ناثر الکرام صفحہ ۲۰۵)

ان میں سے ہر کتاب کے متعلق علامہ کی جگہ کا دیوں سے پہلے اس کے پس منظر کا اجمالی تذکرہ ذیل میں دیا جا رہا ہے:

(الف) تفسیر حاشیہ تفسیر بیضاوی

تفسیر بیضاوی کا مآخذ

”تفسیر بیضاوی“ جس کا پورا نام ”انوار التنزیل واسرار التاویل“ ہے، قاضی ناصر الدین بیضاوی (المتوفی ۷۸۵ھ) کی تصنیف ہے۔ یہ زحشری کی تفسیر ”کشاف“ (پورا نام ”الکشاف عن حقائق التنزیل کا گویا“ سنی ایڈیشن) ہے۔

”کشاف“ اپنے اعتزال کی تبلیغ کے باوجود ابتدا ہی سے نہ صرف معتزلی حلقوں میں بلکہ اہل سنت والجماعت کے یہاں بھی درس میں متداول رہی ہے۔ چنانچہ حاجی خلیفہ چلی نے اس کی مقبولیت کے بارے میں لکھا ہے:

”ولما کان کتاب الکشاف هو الکافل فی هذا الفن اشتهر فی الافاق واعتنى الاثمة المحققون بالكتابة عليه فمن ميز لا اعتزال جاد فيه عن صوب الصواب ومن مناقشين له فيما اتى به من وجوه الاعراب ومن بحث وضع ولفظ واستشكل واجاب ومن مخرج لاحاد يثبته عن اوسناده وصرح وانتقد ومن مختصر لخص واوجز۔“

اور چونکہ کتاب کشاف اس فن (دوجہ باہفت) کو متفنن تھی اس لیے بہت جلد دنیا میں مشہور ہو گئی اور ائمہ محققین نے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتبار کیا۔ کچھ لوگوں نے اس کے اعتزال کو بے نقاب کیا، کچھ لوگوں نے اس کے بیان کردہ وجوہ اعراب میں قیل و قال کی، کچھ عیشیوں نے اس کی وضاحت کی اور مختلف مقامات پر اشکال وارد کر کے ان کے جواب دیے۔ کچھ محدثین نے اس میں مذکور احادیث کی تخریج و تصحیح کی اور کچھ لوگوں نے اس کا اختصار کیا۔ ”دکشف الظنون“ (مطبوعہ مقبول، بغداد ص ۳۱۱)

خود زحشری کو اپنی اس تفسیر کی عظمت کا احساس تھا، چنانچہ وہ لکھتا تھا،

ان التقاسیر فی الدنیا بلا عدد و ایس فیہا العری مثل کشافی

ان کنت تبعی الہدای فالزم قرآنتہ فالجہل کالدلد والکشاف کالشافی

دنیا میں تفسیریں بے شمار ہیں، لیکن اپنی عمر کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میری کشاف کے مانند کوئی نہیں ہے۔

لہذا اگر تم ہدایت چاہتے ہو تو اس کے پڑھنے کو لازم کر لو کیوں کہ اگر نادانی مرض کے مانند ہے تو تفسیر
کشف شفا بخش طیب کی طرح ہے،

بہر حال ابن منیر اسکندر دی دامت فی ۷۸۳ھ نے اس کے اعتزال کو بے نقاب کرنے کے لیے
”الانتعاف“ لکھی جس میں وجہ اعراب کے باب میں بھی مناقشہ کیا۔ دوسرے علما نے اس پر حواشی و
تعلیقات لکھے بن میں قطب الدین شیرازی، فخر الدین جابر بردی، شرف الدین لمبی، قطب الدین رازی
اکمل الدین بابرئی، سعد الدین تفتازانی اور میر سید شریف کی مساعی خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان کے
علاوہ روم و مصر کے دیگر مشاہیر علما و فضلاء نے بھی اس پر حواشی لکھے۔

ہندوستان میں بھی اسلامی ثقافت کے آغاز سے ہی علما و ادیبان کی اعتزال بیزاری کے باوجود
”کشف“ کے ساتھ اعتنا برقرار رہا اور یہ درس میں متداول رہی۔ خاتما ہی حلقوں میں اس کے
موضوع ہونے کا اندازہ ”فوائد القوا“ کی حسب ذیل مجلس سے لگایا جاسکتا ہے:

”روز چہار شنبہ بست و چہارم ۱۰۴۰ رجب سنہ مذکور ۱۱۳۲ھ، بشراف باخوس رسیدہ شد۔ سخن در تفسیر کشف افتاد
..... از نسبت این تفسیر سخن، صاحب تفسیر کشف افتاد و عقیدہ او - خواجہ ذکریہ اللہ بالخیر بلفظ مبارک
واند کہ درینا با چنداں علوم و روایات عقیدہ، باطل داشت بعد از ان حکایت فرمود کہ از مولانا صدر الدین کو فی
تفسیرم کہ او گفت: من وقتے بر مولانا نجم الدین نامی می بودم - از من پرسید، بچہ مشغول باشی؟ گفتم بطلانہ تفسیر -
پرسید کہ کدام تفسیر؟ گفتم کہ کشف و الباز و عمدہ - مولانا نجم الدین گفت: کشف و الباز را بسوز، ہاں عمدہ را باش -
مولانا صدر الدین سے گوید: مرا ای سخن و خوار آمد - باو گفتم: چرا چنین می گوی؟ گفت: شیخ بہار الدین زکریا ہم چنین
گفتہ است - مولانا صدر الدین می گوید کہ مرا ای سخن گراں آمد - چون شب در آمد، ہر سہ کتاب پیش چراغ خواندم - الباز
کشف و عمدہ بودم و عمدہ بالاسے ہر دو کتاب - دریں میان در خواب شدم - ناگاہ شعلہ نکاشت - آگہ بیدار شدم
کشف و الباز کہ ہر دو فرو بردم، سوختہ شدند و عمدہ سلامت ماند“ (فوائد القوا - صفحہ ۱۰۸-۱۰۹)

لیکن اس اعتزال بیزاری کے باوجود ”کشف“ درس میں متداول رہی کیونکہ شیخ نظام الدین ادنیٰ کے
مرید عقیدت کیش مولانا علاء الدین نیلی مولانا فرید الدین شافعی سے جو او دھ کے شیخ الاسلام تھے ”کشف“
بڑھا کرتے تھے اور مولانا شمس الدین بکھی^۳ اور دیگر علمائے او دھ اس کے درس میں سامع رہتے تھے
چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے:

”مولانا علاء الدین نیلی پیش مولانا فرید الدین شافعی کہ شیخ الاسلام ادوہ بود، کشف فی خواندہ مولانا شمس الدین یحییٰ و ملائے اور دھ سامع بودند۔“ (: خبر الاخبار صفحہ ۹۹)

امیر خورہ نے ”میرالادبیار“ میں لکھا ہے کہ مولانا علاء الدین نیلی ”کشاف“ اور ”مفتاح“ کے غوامض بیان کرنے میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ درس کے علاوہ تحشیہ کے ساتھ بھی ”کشاف“ سے اعتنا کیا جاتا تھا، چنانچہ سید محمد بن یوسف حسینی نے جو تیموری حیلہ کے دوران میں دہلی سے دکن چلے گئے تھے حسب تصریح ”الثقافۃ الاسلامیہ فی الهند“ (صفحہ ۷۷، مصنف مولانا عبدالحی ندوی) پانچ جلدوں میں اس پر حاشیہ لکھا تھا۔

تفسیر بیضاوی کی تصنیف اور علما کی اعتنا

”کشاف“ بڑی ضخیم تفسیر ہے۔ لہذا بہت سے علما نے اس کے اختصار رکھے۔ ان میں شیخ محمد بن علی انصاری (المتوفی ۷۲۲ھ)، قطب الدین شیرازی اور مولیٰ عبدالاول بن حسین الشہیر بام ولاد المتوفی ۵۵۰ھ کے مختصرات زیادہ مشہور ہیں۔ لیکن قبول عام صرف قاضی ناصر الدین بیضاوی کی ”انوار التزیل و اسرار الدیل“ ہی کو نصیب ہوا چنانچہ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے :

وسید المختصرات منہ کتاب انوار التزیل
للقاضی العلامة ناصر الدین عبد اللہ
البیضاوی لخصه و اجاد و ازال عنه
الاعتزال و حرد و استدرک و اشتھر
استہار الشمس فی وسط النہار۔ فعکف
علیہ العاکفون۔

اور کشف کے جو اختصار رکھے گئے، ان میں مکی مر سید
قاضی علامہ ناصر الدین عبد اللہ بیضاوی کی انوار التزیل
ہے، جس میں انھوں نے کشف کو مختصر کر کے اس کے
اعتزال کو دور کیا ہے، اُسے از سر نو مرتب کیا ہے اور کہا
کی کہ تا بیوں کہ تا کی کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب آفتاب
نصف النہار کی طرح مشہور ہو گئی اور اہل ذوق نے اس کے

دکشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۳۱۴، ساتھ غیر معمولی اعتنا کیا۔

دوسری جگہ اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں :

و تفسیر ہذا الکتاب عظیم الشان غنی
عن البیان لخص فیہ من الکشاف ما یتعلق
بالاعراب والمعانی والبیان ومن التفسیر
اور ان کی یہ تفسیر ایک عظیم الشان کتاب ہے جو تریف
سے مستحق ہے۔ کشف کے اندر جو کچھ اعراب اور معانی و
بیان سے متعلق ہے، انھوں نے اس میں اسے مختصر

الکبیر ما يتعلق بالحكمة والكلام کر کے داخل کیا ہے۔ نیز تفسیر کبیر میں جو کچھ حکمت و کلام سے
ومن تفسیر المرغيب ما يتعلق بالاشتقاق متعلق ہے اسے نقل کیا ہے اور تفسیر راغب اصفہانی میں
وغوامض الحقائق و لطائف الاشارات جو کچھ اشتقاق سے متعلق ہے یا حقائق صوفیہ کے دقائق و
وضمہ الیہ ما وردی زناد فکر۔ لطائف ہیں، انہیں ذکر کیا ہے۔ اس کے ساتھ اپنے طبع زاد

دکشف الظنون جلد اول (مکمل)

نکات صحیح بیان کیے ہیں۔

آگے چل کر علما نے اس کے ساتھ جو اعتنا کیا ہے اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان هذا الكتاب رزق من عند الله اس کتاب کو اللہ تعالیٰ کے یہاں سے عامۃ اہل علم کے
سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور در بیان غیر معمولی حسن قبول نصیب ہوا ہے۔ چنانچہ مولانا
الافاضل والفاضل فعملوا عليه بالدار نے اس کے ساتھ درس اور تحشیہ کے ذریعے غیر معمولی
والتحشية: (ایضاً) اعتنا کیا۔

چنانچہ شروع ہی سے علما نے اس پر حواشی و تعلیقات لکھنا شروع کیے۔

آٹھویں صدی کے ان محشیوں میں شیخ ابوبکر بن محمد بن الصائغ (المتوفی ۷۱۴ھ) اور شمس الدین
محمد بن یوسف الکرمانی (المتوفی ۷۸۶ھ) مشہور ہیں۔

نویں صدی کے علما میں افاضل روم نے اس کے ساتھ خاص طور سے اعتنا کیا۔ ان میں موسیٰ
مصطفیٰ الدین (ابن التجید) سید احمد بن عبداللہ القرطبی، مولیٰ نور الدین حمزہ قرمانی (المتوفی ۷۸۷ھ)
مولیٰ ستان الدین یوسف البردعی اور مولیٰ محمد بن فرامورزد (طایفس و المتوفی ۸۵۵ھ) قابل ذکر
ہیں۔ علمائے توران میں سے محمد بن کمال الدین تاشکندی نے اس پر حاشیہ لکھا۔

دسویں صدی کے اندر علمائے روم میں سے مولیٰ محمد بن مصطفیٰ بن علی حسن (المتوفی ۹۱۱ھ)،
سعدی آفندی (المتوفی ۹۴۵ھ)، مولیٰ محی الدین قنوی (المتوفی ۹۵۱ھ)، مولیٰ مصطفیٰ بن شعبان،
المتوفی ۹۶۹ھ، مولیٰ عبدالکریم زادہ (المتوفی ۹۷۵ھ)، مولیٰ بستان آفندی (المتوفی ۹۷۷ھ)، مولیٰ
ستان یوسف بن حسام الدین (المتوفی ۹۸۶ھ)، نے، علمائے مصر و شام میں سے قاضی زکریا بن محمد
انصاری (المتوفی ۹۱۰ھ) اور حافظ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) نے اور علمائے عجم و ماوراء النہر
میں سے عصام الدین بن عرب شاہ اسفرائینی (المتوفی ۹۴۳ھ)، مصطفیٰ الدین لاری (المتوفی ۹۷۷ھ)

اور طاعوض (المتوفی ۹۹۴ھ) نے سوانحی لکھے۔

اور گیارہویں صدی میں (جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے ظہور و بلوغ اور فیض رسانی کا زمانہ ہے) جن لوگوں نے ہندوستان سے باہر اس کتاب پر سوانحی لکھے، ان میں ذکر یا بن ہرام انقروی (المتوفی ۱۰۰۱ھ) احمد بن روح اللہ انصاری (المتوفی ۱۰۰۹ھ) ملاحسن خفائی (المتوفی ۱۰۱۲ھ) صدر الدین شیروانی (المتوفی ۱۰۲۰ھ) محمد بن عبدالحفی (المتوفی ۱۰۳۶ھ) ہدایت اللہ العلانی (المتوفی ۱۰۳۹ھ) اور محمد بن موسیٰ البسنوی (المتوفی ۱۰۴۶ھ) زیادہ مشہور ہیں۔

ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کا رواج

غالباً ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کا رواج دسویں صدی ہجری کے وسط سے ہوا ہے۔ اس سے پہلے درس میں "کشاف" ہی متداول تھی۔ ویسے دسویں صدی سے پہلے ہندوستان میں دو تفسیری اور لکھی گئی تھیں: آٹھویں صدی میں "تفسیر تاتارخانی" اور نویں صدی میں "تفسیر بحر مواج"۔ اول الذکر عماد فیروز غفلت (۵۵۲ - ۵۹۶ھ) کے مشہور عالم و فاضل امیر تاتارخاں کی مرتب کردہ تھی۔ اس کے بارے میں شمس سراچ عقیف نے لکھا ہے:

"تفسیر تاتارخانی کہ درجہاں مشہور است، آں تفسیر جمع کردہ تاتارخاں بود۔ چنیں گویند راویان روایات و حاکمان حکایات کہ تاتارخاں خواست کہ تفسیرے مفصل مرتب کند۔ تمام تفاسیر را جمع کنانیدہ، جماعہ علماء حاضر گردانیدہ۔ در ہر آیت و کلمہ آں قدر مفسران گزشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند، تاتارخاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود۔ برائے تفسیر بدلی و جان در نشست۔ و در ہر یک اختلاف حوالہ بیدان صاحب تفسیر کردہ۔ کوئی جملہ تفاسیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ، چو آں تفسیر مرتب گشتہ، تاتارخاں آں تفسیر را تفسیر تاتارخانی نام داشتہ" (تاریخ فیروز شاہی، صفحہ ۲۹۱)

ثانی الذکر "تفسیر بحر مواج" کو نویں صدی کے نصف اول میں جو نیور کے اندر ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے لکھا تھا۔ اس کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "اخبار الاخیار" میں لکھا ہے:

"بحر مواج: تفسیر قرآن مجید کردہ عبارت فارسی۔ در دو سببان ترکیب و معنی فصل و وصل دادہ است۔"

بر حال تفسیر بیضاوی غالباً دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے اندرائی۔ اسی صدی میں محقق

دوانی (المتوفی ۹۰۸ھ) کے شاگرد ہندوستان میں آئے اور اس کے بعد تفسیر بیضاوی کے ساتھ اقتداء شروع ہوا۔ چنانچہ خطیب ابوالفضل کا ذرونی نے جو محقق دوانی کے شاگرد تھے، مگر بعد میں گجرات چلے آئے تھے، اسی تفسیر پر حاشیہ لکھا۔ محقق دوانی کے دوسرے شاگرد ملا علی طارحی تھے۔ وہ بھی خطیب ابوالفضل کی طرح گجرات آگئے تھے، جہاں ان سے شیخ وجیہ الدین گجراتی نے پڑھا تھا۔ شیخ وجیہ الدین بڑے کثیر الدرس اور کثیر التصنیف عالم تھے۔ انہوں نے بھی اپنے اساتذہ کی روایت کو برقرار رکھا اور تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ محقق دوانی کے ایک اور شاگرد خواجہ جمال الدین محمود تھے۔ ان کے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے، جنہوں نے خواجہ جمال الدین کے علاوہ مولانا کمال الدین شیروانی، مولانا احمد کراد اور میر عیاض الدین منصور سے بھی پڑھا تھا۔ وہ پہلے ایران سے دکن تشریف لائے اور پھر اکبر کی طلب پر ہندوستان چلے آئے انہوں نے ہی علمائے ولایت کی کتب معقولات کو لاکر ہندوستان میں رواج دیا۔ انہوں نے ”تفسیر بیضاوی“ پر بھی حاشیہ لکھا۔

امیر فتح اللہ کے شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری تھے جنہوں نے درس و تدریس کی دھن میں تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہیں کی۔ پھر بھی قلیل التصنیف ہونے کے باوجود تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ (کاثر اکرام صفحہ ۲۲۶)۔ ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوبند تھے جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے معاصر اور حریف تھے۔ انہوں نے بھی اپنے اساتذہ کی روایت کا تتبع کیا اور تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا۔ (کاثر اکرام صفحہ ۲۲۶)

دیگر علمائے ہندوستان میں سے شیخ عیسیٰ بن عثمان سندی برہان پوری، شیخ صبغۃ اللہ بن روح اللہ الحسینی الگجراتی، شیخ شمس الدین بجا پوری، شیخ طیب بن عبدالواحد بلگرامی، شیخ عبداللہ دہلوی، شیخ طاہر بن رضی ہمدانی، قاضی نور اللہ شومستری، میر محمد ہاشم گیلانی اور قاضی محمد آصف الہ آبادی نے تفسیر بیضاوی پر حواشی لکھے۔

علامہ کے حریفوں میں سے مفتی عبدالسلام دیوبند کے علاوہ شیخ یعقوب بن یوسف البنانی نے دہلی میں اور ملا حسین کوہونے کشمیر میں تفسیر بیضاوی پر حواشی لکھے جن پانچوں مؤلفوں کے بارے میں صاحب ”واقعات کشمیر“ نے لکھا ہے:

”علامہ حسین کو جو در انواع علوم مشارالیه بودہ حواشی اور تفسیر بیضاوی فرامد و نکات عالیہ انادہ می کند“ کشمیر میں تو اس زمانہ میں ”تفسیر بیضاوی“ کا خصوصیت سے رواج تھا۔ ”غن علماء کو یہ حفظ تھی چنانچہ صاحب ”واقعات کشمیر“ نے علامہ ابوالمحسین المعروف بشاہم بابا کے بارے میں لکھا ہے: ”علامہ ابوالمحسن معروف بشاہم بابا در علوم متعدد و مجد بود۔۔۔۔۔ عبادت تفسیر قاضی بیضاوی و حاشیہ عصام الدین غنی مثل قرآن بے درنگ می خواند۔“ (واقعات کشمیر ورق ۱۲۲ ب)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا تفسیر بیضاوی کی کے ساتھ اعتنا علامہ عبدالحکیم بھی وقت کے عام دستور کے مطابق ”تفسیر بیضاوی“ کا درس دیتے تھے۔ وہ اس کی اہمیت سے بھی واقف تھے۔ چنانچہ انھوں نے جو ”تفسیر بیضاوی“ کا حاشیہ لکھا ہے، اس کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

”ان التفسیر العتیق والبحوال العتیق المسمی بانوار التنزیل للامام العمام قدوة علماء الاسلام سلطان المحققین برهان المذنبین القاضی ناصر الدین عبد اللہ البیضاوی قد استنہر العلماء بحل مشکلاتہ واسمى الاذکیاء احد ائمتهم لفتح مغلقاته الا انه لو جازاة العبادات واحتوائه علی الاشارات جل ان یکون شریعة لكل وارد دان یطلع علیه الا واحد بعد واحد“

وہ قدیم تفسیر اور (علوم قرآنیہ کا) عمیق سمندر جس کا نام انوار التنزیل ہے اور جو امام ہمام قدوہ علمائے اسلام، محققین کے بادشاہ اور دقیقہ بخوں کی برہان ناصر الدین عبد اللہ بیضاوی کی تصنیف ہے۔ علمائے کرام اس کی مشکلات کے حل کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور اذکیائے دوز کا، نے اس کے مغلفات کی توفیح کے لیے اپنی آنکھوں کو شب بیداری کرائی ہے لیکن یہ کتاب اپنی عبارتوں کے ایجاز کی بنا پر اور اشارات علمیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس بات سے کہیں بلند ہے کہ ہر اترنے والے کے لیے پانی کا گھاٹ بن جائے دہر کس و ناکس کی بھرمیں آجائے اور یکے بعد دیگرے لوگ اس کے وقائع و خواصض پر مطلع ہو جائیں۔

اس کے ساتھ کچھ تو اپنی وسعت مطالعہ اور کچھ جو مدت قریبہ کی بنا پر انھوں نے یہ بھی معلوم

کر لیا کہ وہ اس کے غوامض و تعلقات کی شرح و توحیح سے باحسن و جوہ عمدہ برآ ہو سکتے ہیں لیکن احباب نے ان کے اس دعوئے کو بجز سننے کے تسلیم نہیں کیا، بلکہ امتحاناً چند اشکالات ان کے سامنے پیش کیے جن کا انھوں نے اطمینان بخش حل پیش کیا۔ فرماتے ہیں:

”فقلت لهم ايها الخللان الدنييه
والاخوان الروحانيه اني انست
ناداً بوادي هذا الكتاب آتيم
منها بقبس لعلمك تصطلون. ناسكفوا
مضى بعض مظان بسه فحضرت
لهم ماورد في خلداه عند درسه
من حل يفيد برد قلوب اولى
الابصار وزيا دات وقعت الظفره
عنها“

پس میں نے اپنے احباب سے کہا کہ اسے دینی دوستو
اور اے روحانی بھائیو! میں نے اس کتاب کی وادی میں
جگہ دیکھی ہے۔ میں وہاں سے کچھ اٹھا کر لے آتا ہوں تاکہ
تم اس سے تاپ سکو تو انھوں نے مجھ سے درخواست
کی کہ اس کے بعض ان مقامات کی جہاں خلوک و فہما
کا ظن ہے، وضاحت کروں۔ پس میں نے ان کے آگے
ان فوائد کو پیش کیا جو اس کتاب کو پڑھاتے وقت میرے
دل میں آئے۔ یہ مسائل ایسے حل تھے جن سے اولی الالبہ
دہل علم، اے دونوں کو ٹھنڈک پہنچتی ہے نیز جو ان
زیادات پر مشتمل تھے جن پر مجھے دسترس ہوئی۔

اب کیا تھا، ہر طرف سے ان غوامض کے حل و توحیح کے لیے تقاضا ہونے لگا۔ مگر بے سرو سامان
نے احباب کی اس خواہش کو پورا نہ ہونے دیا۔ فرماتے ہیں:

فاقتروحو ان تنقيد هذه الادايد
تذكره للاحباب النظائر. فعلمتكم
بتفرق اليال وتشتت الحال اذ
كنت مطروحا بمكان قفر جل
بضاعتى فيه فقر۔

تو انھوں نے اصرار کیا کہ ہر شخص کے قابو میں نہ آنے والے
ان دقائق و غوامض کو قلم بند کروں تاکہ وہ اہل نظر
احباب کے لیے ایک تذکرہ ثابت ہوں۔ پس میں نے
سے پراگندگی خاطر اور بے اطمینانی کا بیان کیا، کیوں کہ
میں اس زمانہ میں ایک بیئر مقام میں پڑا ہوا تھا، جہاں
میری سب سے قیمتی پونجی فقر اور بے سرو سامانی تھی۔

یہ جہانگیر کا عہد حکومت تھا، جب کہ دیگر فضلاء نے روزگار کی طرح علامہ بھی درباری سرپرستی سے
محروم تھے۔ لیکن جب شاہ جہاں کا زمانہ آیا اور اس نے علمائے وقت کی قدردانی و شہرہ کی اور علماء

کے تجربہ علی سے متاثر ہو کر انھیں صلات و جوائز سے نوازا نہ شروع کیا تو علامہ دوستوں کے تقاضے کو پھر نہ ٹال سکے۔ فرماتے ہیں :

یہاں تک کہ سلطان ابوالمظفر شہاب الدین محمد شاہ جہا
بادشاہ کی دولت نے مجھے کچھ بچایا اور میری پراگندگی
طبع کو اطمینان خاطر سے بدل دیا اور میں اس کی
عنایت کی آنکھوں کا منظور نظر ہو گیا اور اسیان ملک میں
محمود اقران بن گیا۔ اب بہانہ باری میرے ساتھ عاجز
ہو گئی اور چلے حوالے میرے اوپر تنگ ہو گئے یعنی
اب دوستوں سے پراگندگی طبع و انتشار خاطر کا زیادہ
بہانہ نہیں کر سکتا تھا پس میں نے ان لمحات و فوائد کے جمع
کرنے کی ابتدا کی جو میری بیارطبیعت اور کھٹل ذہن میں آئے
تھے لیکن ان کی ترتیب و تدوین میں میں نے تحقیق
معانی کو پیش نظر رکھا اور ان کے بنیادی مسائل کے رموز
سے بحث کرتا رہا اور اس تحریر کے اندر ناظرین کے شکوک
نہایت کے جواب کی طرف اشارہ کرتا رہا پس
اللہ تعالیٰ کی مدد سے ایسا خزانہ ظہور میں آیا جس کے فوائد
کا شمار نہیں کیا جاسکتا اور ایسا سمندر جس کے موتی ختم
نہیں ہو سکتے۔

اس طرح پہلے پارہ کی تفسیر کا حاشیہ ختم ہوا جسے علامہ نے شاہ جہاں کے ملاحظہ کے لیے پیش کیا۔

فرماتے ہیں :

ثم لما فرغت من تسويد ما يتعلق
بتفسير الجزء الاول جعلته
عراضة لسدة السنية وتحفة
مخرج جب پہلے پارہ کی تفسیر سے متعلق حواشی کے قلم بند
کرنے سے فاسد ہوا تو میں نے اسے بادشاہ
شاہ جہاں کے بلند آستانہ کے لیے پیش کش اور اس کی

خدمۃ العلیۃ :- خدمت عالی کے لیے تحفہ بنایا۔

اور جب یہ پیش کش قبول شاہ بہانی سے مشرف ہوئی تو پھر علامہ نے پوری تفسیر پر حاشیہ مکمل کیا اور اس طرح عمدہ شاہ بہانی کا یہ دور شاہ ہوا اظہور میں آیا، جس نے یہ مقبولیت حاصل کی کہ تفسیر بیضاوی کے بارے میں شاہ شیوہ میں سے جو ہندوستان کے اندر لکھے گئے، مصر کے اہل نظر نے صرف علامہ ہی کے حاشیہ کو مستحب کیا۔ یوں بھی علامہ عبدالحکیم کے اس "نشیہ تفسیر بیضاوی" کے علاوہ مصر دروم کے فضلاء نے نام دار کے حواشی میں سے صرف دو تین حاشیوں ہی کو اہل نظر کی نگاہوں میں یہ مشرف قبول نصیب ہو سکا کہ وہ زیور طبع سے آراستہ ہوئے۔

مصر کے علاوہ علامہ کا یہ "حاشیہ تفسیر بیضاوی" ہندوستان میں بھی شائع ہوا ہے۔

ب) اصول فقہ

حاشیہ مقدمات تلویح

"تلویح توضیح" اصول فقہ کی بڑی مستند کتاب ہے۔ اس کا متن "تنقیح الاصول" علامہ صد الشریعہ کی تصنیف ہے۔ بعد میں انھوں نے اس پر "التوضیح فی حل غوامض التنقیح" کے عنوان سے شرح لکھی جس پر آٹھویں صدی کے وسط میں تفتازانی نے "تلویح" کے نام سے حاشیہ لکھا اور کچھ دن بعد ہی حاشیہ اصول فقہ کی مستند درسی کتاب کی حیثیت سے مدارس کے اعلیٰ نصاب میں داخل ہو گیا اور کم از کم ہندوستان میں آج کے دن تک داخل ہے۔

علم اصول فقہ کا آغاز و ارتقا

اصول فقہ کا بانی حسب تصریح ابوبلال العسکری واصل بن عطاء الغزالی (المتوفی ۱۳۱ھ)

تھا۔ چنانچہ وہ "کتاب الادائیں" میں لکھتا ہے:

"قال ابو عثمان رحمہ اللہ.... واصل" باحظ نے کہا ہے کہ.... واصل بن عطاء.... پہلا

ابن عطاء.... دھوا اول من قال الحق شخص ہے جس نے کہا کہ حق چار طرح پہچانا جاتا ہے:

يعرف من وجوہ اربعة: کتاب ناطق کتاب ناطق، متن علیہ خبر حدیث صحیح، حجت عقل

وتخبر مجتمع علیہ وجہ عقل واجماع (قیاس، اور اجماع امت۔ اسی نے پہلے لوگوں کو

من الامة واول من علم اناس كيف
 بجي الاخبار وصحتها وفسادها واول من قال
 نقل اعاديش اور ان کے صحیح اور فاسد ہونے کا علم سکھایا
 اور بتایا کہ جزکی دو قسمیں ہیں : خاص اور عام ۔
 الخیر خبر ان : خاص و عام ”
 اکتاب الاول بحر المذهب الذرہ عند المسلمین مسطورہ ۱۲۰
 بعد میں اس فن کے اندر بے شمار کتابیں لکھی گئیں ۔ ان کے مصنفین کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاتا
 ہے ، مشکلاہ مسلک کے پیرو اور فقیہانہ انداز کے متبع ۔

اول الذکر کے سلسلے میں اہمات کتب چار ہیں : عبد الجبار معتزلی کی ”کتاب الہمد“ ابو الحسین البصری
 کی ”شرح کتاب الہمد“ امام الحرمین جوینی کی ”کتاب البرہان“ اور امام غزالی کی ”مستصفی الاصول“
 ان چاروں کتاب کے مطالب کو امام رازی نے ”کتاب المحصول“ میں جمع کیا۔ کتاب المحصول کی اختصاراً
 صراج الدین ارموی نے ”محصل“ کے نام سے اور تاج الدین ارموی نے ”حاصل“ کے نام سے کیا۔
 امام رازی کے علاوہ کتب اربعہ کا دوسرا محض سیف الدین آمدی نے ”کتاب الاحکام“ میں کیا ۔
 امام رازی کی ”کتاب المحصول“ اور سیف الدین آمدی کی ”کتاب الاحکام“ کے مقدمات کو کچھ
 اضافوں کے ساتھ شہاب الدین قرانی نے ”منقحات“ میں مدون کیا۔ بعد میں قاضی ناصر الدین
 بیضاوی نے ان کی مدد سے ”منہاج الاصول“ لکھی۔ سیف الدین آمدی کی ”کتاب الاحکام“ کی
 ابن حاجب نے پہلے ”المختصر الکبیر“ میں اور پھر ”المختصر الصغیر“ میں تلخیص کی۔

فقیہانہ رنگ میں سب سے پہلی مشہور کتاب ابو زید دبو سی کی ”تنقیح الادلہ“ ہے۔ پھر مدون بعد
 قاضی فخر الاسلام بزدوی نے ”کشف الاسرار“ لکھی جو ”اصول بزدوی“ کے نام سے عرصہ تک
 قبل مغل ہندوستان کے نصاب میں مشمول رہی۔ ہواں ”بزدوی خواں“ ”العالم الالہی والفاضل
 اللوذعی“ کا مترادف سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ مولانا شمس الدین یحییٰ اور مولانا عبداللہ بن ناوی مولانا
 ظہیر الدین بھکری سے ”اصول بزدوی“ پڑھا کرتے تھے۔ غالباً سلطان المشائخ شیخ نظام الدین
 نے بھی اس کتاب کو باقاعدہ پڑھا تھا اور وہ اس کے غوامض عوہیہ پر قادر تھے۔ عموماً علمی
 محافل میں اس کتاب کے ”مسائل مشکوہ“ پر بحث رہا کرتی تھی۔ اس لیے اکثر علمائے اس پر حواشی
 تحریر کیے۔ ان میں ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کا نام سنجوہ صیت سے مشہور ہے
 جن کا زمانہ نویں صدی کا نصف اول ہے۔ اصول فقہ کی دوسری متداول کتاب ”حسانی“ تھی

جس پر مولانا معین الدین عمرانی نے حاشیہ لکھا تھا۔

تلویح توضیح کی تصنیف

اصول بزدوی کی وضاحت صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود الحنبلی (امتوی ۴۷۷ھ) نے "التقیہ" میں کی۔ اس کی ترتیب و تدوین میں انھوں نے امام رازی کی "کتاب المصول" اور "اصول ابن حاجب" سے بھی مدد لی۔ چنانچہ مقدمہ میں فرماتے ہیں،

لما رأیت فحول العلماء مکبین جب میں نے دیکھا کہ علمی علما فراہم اسلام بزدوی کی کتاب
 علی مباحثہ أصول للفقه الشیخ... فخر الاسلام... سے شغف رکھتے ہیں اور میں نے ان میں سے بعض
 علی البزدوی.. ووجدت بعضهم کو دیکھا ہے کہ اس کی ظاہری عبارتوں پر معترض ہیں
 طاعنین علی ظواهر الفاظہ... اردت تو میں نے اس کی تفسیر کی کوشش کی اور بہ انداز معقول
 تنقیحہ... وحاولت... تبیین مرادہ اس کے معانی کے بیان میں ہی کی اس کے ساتھ اس
 وتفہیمہ وعلی قواعد المعقول میں "مصول" امام رازی اور "اصول ابن حاجب"
 تاسیہ و تقسیمہ مورد "مصول" کے اہم مباحث کا اپنی تحقیقات بدیعہ اور تدقیقات
 فیہ زبدۃ مباحث المصول وأصول الامام غامضہ کے ساتھ اضافہ کیا جو دوسری کتابوں میں کم
 ... ابن حاجب مع تحقیقات بدیعہ و تدقیقات میں کی۔ ساتھ ضمیمہ و اختصار کو بھی ملحوظ رکھا۔
 غامضۃ ملتبۃ یخلو الکتاب عنہا سائل کا فیہ اختصار توضیح ذیل کشوری صفحہ ۱۹-۲۰
 مسلک الضبط والایجاز" بعد ازاں انھوں نے "التوضیح فی حل غوامض التقیہ" کے نام سے اس متن کی شرح لکھی۔ لیکن یہ
 شرح بجائے خود وضاحت طلب تھی۔ لہذا علماء نے اس پر سواشی لکھے جن میں سب سے زیادہ قبول
 عام سعد الدین تغتازانی کے حاشیہ "تلوین" کو حاصل ہوا۔ جو بر تغتازانی نے یہ حاشیہ حسب تصریح
 "کشف الظنون" ۷۵۸ھ میں لکھا تھا۔

"تلوین" کے ساتھ ہندوستان سے باہر اعتنا

"تلوین" نے جلد ہی مالک اسلامیہ کے مدارس میں خصوصی مقبولیت حاصل کر لی اور علمائے اس کے ساتھ غیر معمولی اعتبار و شہرت حاصل ہو گیا۔ مشہور حاشیہ نگاروں میں برهان الدین احمد بن عبد اللہ سیواسی،
 مولانا علاء الدین طوسی، مولانا محسن، مولانا مصنف، مولانا احسن چشتی، مولانا فیاضی، مولانا محمد سلیمانی

ابن کمال پاشا، محی الدین بروہی، محی الدین قراباغی نیز مولیٰ یوسف بانی، مولیٰ اختر شاہ، مولیٰ عبدالکریم، مولیٰ لطفی، مولیٰ مصلح الدین، قحطانی روم کے اندر اور میر سید شریف اور مولانا معین الدین قونی عجم کے اندر مشہور ہیں۔

ترویج توضیح ہندوستان میں

ہندوستان کے اندر قدیم زمانہ میں "اصول برہوئی" کا رواج تھا۔ اس کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے۔ محمد توفیق کے زمانہ میں "حسامی" کا نام بھی سننے میں آتا ہے چنانچہ مولانا معین الدین عمرانی نے حسب تصریح مآثر الکرام اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔ بعد میں "المنار" بھی مزید ہو گئی چنانچہ حسب آٹھویں صدی ہجری کے نصف ثانی میں فیروز توفیق نے جو منی خاص پر مدرسہ فیروز شاہی تعمیر کیا اور اس میں قصاب الدین رازی کے شاگرد مولانا جمال الدین رومی کو صدر مدرس مقرر کیا تو دوسرا مدرسہ سید یوسف بن سید جمال کو بنایا۔ سید یوسف بن سید جمال سے "المنار" کی شریعت کی چنانچہ محدث عبدالحق دہلوی "اخبار الاحیاء" میں فرماتے ہیں:

"سید یوسف بن سید جمال الحسینی رحمۃ اللہ علیہ برہنہ نیز برہنہ سے وارد مستثنیٰ بنو حبیہ الا بکار"

(اخبار الاحیاء صفحہ ۱۵۶)

"ترویج توضیح" کا رواج غالباً نویں صدی ہجری سے شروع ہوا جب کہ یہاں کے علما تفتازانی سے پڑھ کر آئے۔ بہر حال "ترویج توضیح" پر سب سے پہلے ہندوستان میں شیخ وجیہ الدین گجراتی کے حاشیہ کا ذکر ملتا ہے۔ دوسرے محشی شیخ یعقوب بن حسن صوفی تھے جو فضلائے کشمیر میں نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ شیخ نور الدین محمد صالح گجراتی، شیخ محمد عاشق چڑیا کوٹی، اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے صاحب زادے شیخ عبداللہ لبیب نے "ترویج توضیح" پر حاشیہ لکھے۔ متاخرین میں مولانا جمال الدین ابن دکن الدین گجراتی، شیخ امان اللہ بناری اور قاضی عبدالحق بن محمد اعظم کابلی کے نام اس کے تحشیہ کے لیے مشہور ہیں۔

ترویج توضیح کے مقدمات اربعہ

"ترویج توضیح" کا سب سے اہم حصہ "مقدمات اربعہ" ہیں جو "حسن و تہذیب افعال" کے مسئلہ کی توضیح میں صدر الشریعہ کا خصوصی کارنامہ کہنے جاتے ہیں۔ یوں تو یہ بحث مسئلہ جبر و اختیار کے سلسلے میں

علم کلام کے اندر آتی ہے مگر اصول فقہ میں بھی اس سے تعرض کیا جاتا ہے۔ صدر الشریعہ حنفی المذہب تھے اور اس لیے اس مسئلے میں اشاعرہ کے "کسب" سے متفق نہ تھے۔ لہذا انھوں نے اس مسئلہ کی وضاحت نئے انداز سے کی اور اپنے موقف کی بنیاد چار مقدموں پر رکھی۔ چنانچہ پہلے تو انھوں نے مسئلہ "حسن و قبح افعال" کی اہمیت کو بتایا:

"هذه المسئلة من أهمات مسائل الأصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومع ذلك هي مبذية على مسألة الجبر والقدر الذي زلت في بواديها أقدام اللامسئلين وضلّت في مباديها أفهام المتفكرين وغرقت في بحارها عقول المبصرين. وحقيقة الحق فيها اعنى الحاق بين طرفي الافراط والتفريط سر من أسرار الله تعالى التي لا يطلع عليها الاخصاص عبادة وبها اتا بمعزل من ذلك. لكن اوردت مع العجز عن درك الادراك قدر ما وقفت عليه ووقفت لا يواده" (تلويح توضيح مصري جلد ثانی ص ۱۸۰)

یہ مسئلہ اصول فقہ کے بنیادی مسائل میں سے ہے نیز معقولات اور منقولات کے اہم مباحث میں سے ہے اس کے ساتھ ساتھ جبر و اختیار کے مسئلہ پر موقوف ہے جس کے بیابانوں میں راہنہین کے قدم بھی ڈگمگاتے ہیں اور جس کے مبادی میں اہل فکر کی فہم و دانش گمراہ ہوگئی ہے۔ اور متبحرین فی العلم کی عقلیں غرق ہوگئی ہیں اور حق کی حقیقت یعنی اختیار کا مل اور جبر محض کی افراط و تفریط کے درمیان جو امر واقعہ ہے وہ اللہ تعالیٰ کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے جس پر وہ سوائے اپنے خاص بندوں کے کسی کو مطلع نہیں کرتا اور میں خواص عباد اللہ میں سے ہونے کے دعوئے سے کن رکش ہوں۔ لیکن اور اک حقیقت سے عمر کے اعتراف کے ساتھ جس چیز پر میں واقف ہوا اور جس کے بیان کی مجھے توفیق ہوئی پیش کرتا ہوں۔

اس کے بعد انھوں نے دونوں فریقوں (اشاعرہ اور معتزلہ) کے مسئلوں کی توضیح کی ہے۔ بعد ازاں

فرماتے ہیں:

"وقد خفي على كلا الفريقين مواقع الغلط فيه وانا اسمحك ما سمعنا لخاطري وهذا مبني على اربع مقدمات"

اور دونوں فریقوں کی نظر سے مواضع غلط او بھل ہو گئے اب جو کچھ میرے ذہن میں آیا ہے بتاتا ہوں اور یہ چار مقدموں پر موقوف ہے (الینا صفحہ ۱۰۸)

بجواز انہوں نے ”مقدمات چہارگانہ“ کو بڑی خوش اسلوبی سے بیان کیا ہے۔

ترویج توضیح کے مقدمات اربعہ کے ساتھ علما کا اعتنا

ترویج توضیح کے مقدمات اربعہ کی ندرت کبیشہ نظریہ فطری امر تھا کہ یہ نیا اسلوب، استدلال شروع ہی سے رد و قبول اور ایراد و اندفاع کا موضوع رہا ہو۔ عرصہ تک ”ترویج توضیح“ کے حواشی نویس دیگر معتقدات ”ترویج“ کے ساتھ ان ”مقدمات اربعہ“ کی شرح و تفسیر بھی کرتے رہے۔ مگر بعد میں اس بحث کی جلالت سان کے پیش نظر مٹانے مستقلاً اسے بحث و تحقیق کا موضوع بنا دیا۔ چنانچہ طائش کبریٰ زادہ نے لکھا ہے:

وكان هو (مولیٰ علاء الدین علی بن علی بن یحییٰ)، اقل من كتب حاشية على المقدمات الاربعة ثم كتب على المولى القسطلاني حاشية ودد عليه في بعض المواضع ثم كتب المولى احمد الساسيوني ثم كتب المولى ابن الخطيب ثم كتب المولى ابن الحجاج حسن^۲۔
مولیٰ علاء الدین علی بن علی نے سب سے پہلے ”مقدمات اربعہ“ پر حاشیہ لکھا۔ پھر مصطفیٰ الدین قسطلانی نے لکھا اور اس میں مولیٰ علاء الدین پر اعتراض کیے۔ پھر خلیب زادہ نے حاشیہ لکھا۔ پھر مولیٰ ابن الحجاج حسن نے۔

ترویج توضیح کے مقدمات اربعہ اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

ہندوستان کے اندر علمائے عواماً پوری ”ترویج توضیح“ پر حواشی لکھے۔ مگر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اس باب میں منفرد بنے جاتے ہیں کہ انہوں نے ”ترویج توضیح“ کے ”مقدمات اربعہ“ کو اپنی کاوش فکر کا موضوع بنایا۔

(ج) عقائد و علم الکلام

۱۔ حاشیہ بشرح عقائد نسفی

عقائد نسفی اور اس کی مقبولیت

”عقائد پر جو بے شمار متون لکھے گئے، اصناف کے یہاں ان میں سے ”عقائد نسفی“ کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ عقائد کے اس متن متین کے مصنف امام نجم الدین عمر بن محمد النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) تھے۔ اکثر علمائے نام دار نے اس کی شرح کی۔ مثلاً شمس الدین ابوالنشا محمد بن احمد الاصغفانی (المتوفی ۷۴۹ھ)۔ جمال الدین محمد بن مسعود قونوسی (المتوفی ۷۷۰ھ) شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن شیخ زین الدین ابوالعدلی ملا زادہ ہروی ہروی خیر زمانی، علی بن احمد البخاری وغیرہم نے۔

شرح عقائد تفتازانی کی اہمیت

عقائد نسفی کی شرح میں سب سے زیادہ مشرف قبول سعد الدین تفتازانی کی شرح کو نصیب ہوا جسے انھوں نے حسب تصریح کشف الظنون ۷۸۷ھ میں لکھا تھا۔ اس کے بعد جلد ہی یہ علامہ تفتازانی کی شرح عقائد نسفی، مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہو گئی اور آج کے دن تک متداول ہے۔ علامہ سیالکوٹی اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان شرح العقائد النسفیہ للعلک المقام
والقرم الہمام العالم الربانی سعد الملق
والدین التفتازانی لکونہ خیر منتخب
وجنتہ قد اشتہر بہ الفحول و
تناولہ ایضاً القبول۔
شرح عقائد نسفی جو مشہور عالم، فاضل اور جلیل القدر
عالم ربانی مولانا سعد الدین تفتازانی کی تصنیف ہے
اپنے منتخب روزگار اور بہترین شاہکار ہونے کی بنا پر
علمائے فحول میں شہرت پا گئی ہے اور قبول عام نے
اسے فاحول مانتا لیا ہے۔

شرح عقائد نسفی کے ساتھ علمائے افغانا

اس قبول عام نے جلد ہی "تحشیہ" کی شکل اختیار کر لی۔ چنانچہ اس کے بعد علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں:

"فما طواعنہ الغواشی وکتبوا علیہ الحواشی"
علمائے اس کے مکتوبات کو ظاہر کیا اور اس پر حواشی لکھے
ان تحشیوں کی فہرست بڑی طویل ہے:

علمائے روم میں سے سید احمد قریمی، ابن میناس، مولیٰ رمضان آفندی، مولیٰ احمد بن موسیٰ الحیالی،
مصلح الدین قسطلانی، علاء الدین غری، صلاح الدین، محی الدین بیرالوجہ، قراجہ احمد، مولیٰ یوسف حمیدی،
حکیم شاہ قرزینی، محی الدین نکری، تفسیری آفندی، محمد بن حمید کفوی، یوسف آفندی زادہ، احمد بن عبد اللہ
قریمی، احمد البردعی، وغیرہم نے حواشی لکھے۔

روم سے باہر مصر و ایران میں عز الدین ابن جلاء، مصلح الدین لاری، عبد اللطیف بن محمد بن ابی الفتح
کرمانی اور عصام الدین ابراہیم بن عرب شاہ اسفرائینی، شرح عقائد تفتازانی کے تحشیوں میں مشہور ہیں۔

ہندوستان میں علم کلام

ہندوستان کے اندر شروع میں غالباً "تہمد ابوشکور سلمیٰ" عقائد و کلام کے نصاب میں داخل تھی چنانچہ
شیخ نظام الدینؒ نے اسے شیخ فرید الدین گنج شمسؒ سے سبقاً سبقاً پڑھا تھا اور موخر الذکر نے انہیں جو خلافت نامہ

علم کیا تھا اس میں اس کتاب کا خصوصیت سے ذکر ہے۔ اجازت نامہ کے معلقہ الفاظ یہ ہیں:

”نعمی الکتاب فی هذا الفن تمیلاً لمحتدی
 لابی شکور برد اللہ مضجعه۔ وقد قرأ
 عندی الولد الرشید الامام النقی العالم
 الرضی نظام الملة والدین محمد بن احمد
 ذین الامۃ والعلماء.... سبقاً بعد
 سبق من اوله الى آخره قراءة تدبر
 وایقان ویقف واثقان.... اجزته ان
 یدرس فیہ للتعلمین بشرط المجانیة
 عن التصفیف والغلط والتعریف و
 بذل الجهد والاجتهاد فی التصحیح والتفحیح
 عن الزلل۔“

علم اصول، عقائد و کلام، میں سب کتابوں سے بہتر
 ابو شکور علی کی کتاب ”تمہید المسندی“ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان
 کی خواب گاہ کو ٹھنڈا رکھے۔ اور تحقیق کفر و زندقہ
 امام پاک و دین و پاک راستے اور دانش مند برگزیدہ
 نظام المسند والدین محمد بن احمد نے جو ناموں اور عالموں
 نے زیب و زینت دینے والے ہیں، مجھ سے اس
 کتاب کو پڑھا ہے.... سبقاً اول سے آخر تک
 غور و فکر اور یقین کامل نیز بیدار مغزی اور اتقان و استواری
 کے ساتھ.... میں نے انہیں اجازت دی کہ وہ تعلیم
 کو اس کا درس دیں بشرطیکہ تصحیف و تحریف اور غلط
 احراز کریں اور تصحیح و تفسیح میں اتنا سے زیادہ کوشش کریں۔

بعد میں سب فیروز تعلق ۱۳۵۱-۱۳۹۶ھ نے بالابند سیری کے مقام پر ایک دوسرا عظیم الشان مدرسہ
 قائم کیا اور امام نجم الدین سمرقندی کو اس کا صدر مدرس مقرر کیا تو چونکہ وہ فہم الدین سمرقندی صاحب
 ”الصوائف فی الکلام“ کے ہم وطن تھے لہذا غالباً اپنے ہمراہ درسی کتابوں کے ضمن میں ”الصوائف“ لایا
 شرح الصوائف کو بھی لائے ہوں گے۔ اس لیے اس کے بعد سے ”صوائف“ اور ”شرح صوائف“ کا
 رواج رہا ہو گا جو نویں صدی کے آخر تک علم کلام کے متداول درس میں آخری کتاب بھی جاتی تھی۔
 شرح عقائد نسفی کی ہندوستان میں آمد

معقولات (منطق و کلام) سے پہلے تو بھی نویں صدی کے آخر تک برقرار رہی۔ اسی زمانہ میں علامہ
 ملتان و سلطانپور و پنجاب اعظم جاکر میر سید شریف اور دیگر علمائے ایران سے پڑھ کر آئے اور وہاں کی
 معقولاتی روایات کو اپنے ہمراہ لائے۔ ملتان سے مولانا ثناء الدین شیراز میر سید شریف سے پڑھنے
 گئے تھے۔ وہی میں اگر یہاں استاد کی روایات کی اشاعت کی۔ مولانا ثناء الدین کے شاگرد شیخ سہار الدین
 (مصنف شرح لمحات) اور مولانا فتح اللہ تھے۔ موخر الذکر کے شاگرد عزیز اللہ طلیبی تھے جو بعد میں

ہندوستان سنبھل پہلے آئے تھے۔ شیخ عزیز اللہ کے ہم وطن شیخ عبداللہ طنبی تھے جو عبداللہ یزدی کے شاگرد تھے۔ بہر حال طلبہ کے یہ دونوں فاضل (مولانا عبداللہ اور شیخ عزیز اللہ) ملتان کے ہرج مرج کے بعد شمالی ہندوستان چلے آئے اور یہاں اگر معقولات کی تعلیم کو خصوصیت سے رواج دیا۔ یہ سکندر نووی ۸۹۴ھ - ۹۲۲ھ کا زمانہ تھا۔ بدایونی نے لکھا ہے:

”از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر سیف عبداللہ طنبی و ردہ علی و شیخ عزیز اللہ طنبی در سنبھل بودند۔ و اس ہر دو عزیز ہنگام خوابی ملتان ہندوستان آمدہ علم مستول و ادراک دہار رواج و آوند۔ و قبل از یں بغیر از شرح تسمیہ و مخرج صحائف از علم منطق و کلام و ہند شاخ نہ بود۔“ (منتخب التواریخ جلد اول)

اس طرح ہندوستان میں ایک علمی انقلاب برپا ہو گیا۔ شیخ عبداللہ طنبی کی جامعیت، تبحر علمی اور فیض رسانی کے بارے میں آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

”پیش رو علامت و قافہ سالار فضل۔ متبع معقول و معقول و مشکل فروع و اصول۔ عمر با وروطن مالوف پر جاربالش افادہ، نشست و نشیبت را بہ نشر لوامع علوم منور ساخت۔“ (کاثر الکرام صفحہ ۱۹۱)

اسی طرح بدایونی نے ان کی فیض رسانی کے بارے میں لکھا ہے:

”وازا ساندہ شنیدہ شدہ کہ زیادہ از چهل عالم تحریر بہتہ از پاسے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ نووی و میراں سید جلالی بدایونی وہ دیگر اہل برخواستہ اند۔“ (منتخب التواریخ صفحہ ۸۶)

شیخ عزیز اللہ کے ارشد تلامذہ میں میاں حاتم سنبھلی خصوصیت سے مشہور ہیں، ان کی جامعیت اور فضل و کمال کے بارے میں بدایونی رطب اللسان ہیں بلکہ انھوں نے منتخب التواریخ کی تیسری جلد میں جو علمائے کرام کا تذکرہ دیا ہے اس کا آغاز انھیں کے ذکر سے کیا ہے:

”از اہل جہل استاد و الاساندہ میاں حاتم سنبھلی شاگرد میاں عزیز اللہ طنبی است۔ وریں قرن مثل اوسن حیث البامیثی عالم جامع المعقول و المنقول نہ گوشہ خصوصاً و کلام و اصول و فقہ و عربیت۔“ (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۶۶)

میاں حاتم سنبھلی نے ۹۶۹ھ میں وفات پائی۔ ان کا نام اس وجہ سے اور قابل ذکر ہے کہ ہم سب سے پہلے انھیں کے زمانہ میں ”شرح عقائد نسفی“ کا ذکر پاتے ہیں۔ یہ ہمایوں کا عہد تھا۔ اس زمانہ میں نووارد علمائیں جو مغلی فاضلین کے ہمراہ آئے تھے طاعلاء الدین لاری کو اپنے علم و فضل پر بڑا ناز تھا اور وہ ہندوستانی علما کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ طاعلاء الدین لاری نے ”شرح عقائد نسفی“ پر

حاشیہ لکھ کر بڑے طمطراق کے ساتھ میاں حاتم سنبھلی کے تبصرے کے لیے پیش کیا۔ مگر انہوں نے اس پر ایسے دقیق اعتراضات وارد کیے کہ علامہ والدین سے جواب نہ بن پڑا۔ چنانچہ بدایونی نے لکھا ہے:

”چون علامہ والدین ناری بدعویٰ تمام حاشیہ را کہ بر شرح عقائد نسفی نوشتہ ، نزد میاں بردہ ۱۰۰ بعد از مطالعہ چند ان مذقین کردہ اند کہ علامہ والدین را بیچ جواب نماد۔“ (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۶۹)

اس طرح ”شرح عقائد نسفی“ کا ہندوستان میں رواج ہوا اور اگرچہ ”شرح مصالف“ فوراً ہی درس سے متنازع کا سد بن کر خارج نہیں ہو گئی، کیوں کہ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور علامہ کے زمانہ میں مفتی عبدالسلام دیوبند رحمہ اللہ نے اس پر حواشی لکھے۔ مگر زیادہ رواج ”شرح عقائد نسفی“ ہی کا رہا۔ اکثر علمائے کبار نے اس پر حواشی لکھے۔ ان میں علامہ والدین لاری شیخ نظام بدخشی اور مولانا وجیہ الدین گجراتی کے نام زیادہ مشہور ہیں۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور شرح عقائد نسفی کا تحشیہ

اس تفصیل سے ”شرح عقائد نسفی“ اور اس پر تحشیہ کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ لہذا علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی کاوش سے یہ کس طرح بچ سکتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے بھی اس پر حاشیہ لکھا۔

مگر علامہ نے مولیٰ خیاالی کے ”حاشیہ شرح عقائد نسفی“ پر دجو اپنے محشی کے نام پر ”خیالی“ ہی کے نام سے مشہور ہے، جو حاشیہ لکھا ہے، اس کی افادیت و مقبولیت کے آگے ان کا ”حاشیہ شرح عقائد“ ماند ہو کر رہ گیا اور اب مقدم الذکر ہی کا رواج ہے۔

(باقی آئندہ)

مدارس عربیہ اور ان کا نصاب

ہم اپنے اس مضمون میں دو امور پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔ اول تو یہ کہ گذشتہ بیس سال کے دوران مغربی پاکستان میں کتنے عربی مدارس قائم ہوئے۔ دوسرے اس امر کا جائزہ لینا چاہتے ہیں کہ ان مدارس کے صدیوں پرانے نصاب میں تزئیم و اصلاح کی کیا مساعی بروئے کار آئیں اور وہ کس حد تک کامیاب ہوئیں۔

مدارس عربیہ

عام طور پر ان درس گاہوں کو مدارس اسلامیہ اور دینی مدارس کے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہم نے دانستہ ان کے لیے مدارس عربیہ کی اصطلاح اختیار کی ہے۔ اسلامی نظام فکر میں دین و دنیا کا تقابل خارج از بحث ہے۔ اس لیے کہ دین کا دنیا سے نہیں بلکہ بے دینی سے ٹکراؤ ہے۔ لہذا علوم کے درمیان بھی دینی علوم اور دنیوی علوم کی گروہ بندی اسلامی فکر سے بعید ہے۔

اگر علوم میں حدیث اصل قائم کرنا ضروری ہے تو یوں کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ کچھ علوم محض دنیا اور دنیوی مسائل کی حد تک محدود ہیں اور ان کی بنیاد نہ دینی و الہام پر ہے نہ کسی دینی فکر پر ہے۔ اس کے برعکس کچھ علوم دین اور آخرت کے تصور سے مدون ہوئے ہیں۔ گو ان کا تعلق خالصتہً مسائلِ حیات سے ہے لیکن ان کی اساس دینی فکر پر ہے۔ وہ کسی صورت میں بھی اسلامی معتقدات اور دینی تصورات سے متصادم نہیں، اور ان کے مرتبین نے اسلامی نقطہ نظر سے انحراف کرنے کی جسارت نہیں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدارس عربیہ کے نصاب میں منطق، فلسفہ، ریاضی، طب اور علم ہئیت جیسے مضامین شامل ہیں جن کا براہ راست دین سے کوئی تعلق نہیں لیکن بلا تکلف ہماری مساجد اور مکاتب میں پڑھائے

جاتے ہیں۔

ہم نے چند سال قبل پورے مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کا جائزہ مرتب کیا تھا۔ اسکے لئے ہم نے متعدد سوال نامے جاری کیے۔ طویل سفر اختیار کیے اور دیگر ذرائع سے بھی معلومات حاصل کیں۔ پھر انہیں تقریباً ساڑھے آٹھ سو صفحات کی ضخیم رپورٹ کی صورت میں شائع کیا گیا۔ ذیل میں ہم اسی کتاب کی اساس پر کچھ اعداد و شمار پیش کر رہے ہیں۔

مغربی پاکستان کے مدارس

اس جائزہ کی رو سے چند سال پیشتر مغربی پاکستان کے کل چھوٹے بڑے مدارس عربیہ کی تعداد ۶۷۰ تھی جب کہ قیام پاکستان سے قبل ۱۹۴۷ء میں اس خطہ میں صرف ۳۷۸ مدارس موجود تھے۔ گویا اسلامی جمہوریہ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد ان میں ۲۹۲ کا اضافہ ہوا۔

ان مدارس عربیہ میں بڑے درجہ کے مرکزی دارالعلوم ہمارے اپنے جائزہ کے مطابق ۷۴ ہیں جب کہ قیام پاکستان سے قبل ان کی تعداد صرف ۱۴ تھی۔ گویا ان سالوں میں ۳۲ جدید مرکزی مدارس قائم ہوئے ہیں۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ غیر ملکی دوسرے حکومت میں جو (۴۱) مرکزی مدارس تھے ان میں درجن ڈیڑھ درجن چھوڑ کر باقی اپنے اساتذہ اور طلبہ کی تعداد کے اعتبار سے (کسی خاص اہمیت کے حامل نہ تھے)۔

مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کو مسلک و مشرب کے اعتبار سے چار مکاتب فکر میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: دارالعلوم دیوبند کے ہم مسلک مدارس۔ ان کی تعداد ہمارے جائزہ کے مطابق (۲۳۳) تھی۔ احناف بریلی کے ہم مشرب مدارس (۹۸)۔ اہل حدیث کے مدارس (۵۵)۔ شیعہ مسلک کے مدارس (۱۸)۔ اہل سنت والجماعت کے کچھ ایسے مدارس بھی ہیں جو دیوبندی یا بریلوی مکاتب فکر کی تخصیص سے آزاد و ہر کام کر رہے ہیں۔

مسلک و مشرب کے اختلاف کے باوجود کم و بیش تمام مدارس عربیہ کا نصاب ایک ہی ہے۔ ان سب میں یکساں مضامین کی تدریس ہوتی ہے۔ حدیث۔ فقہ۔ اور علم الکلام کی چند کتب کے علاوہ ہر مدرسہ میں کتابیں بھی ایک ہی پڑھائی جاتی ہیں۔ یہ صورت حال یقیناً بہت خوش آئند ہے۔

بیس سال میں اضافہ

اب ہم کٹھنری اور ضلع وار پورے مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کے اعداد و شمار پیش کرتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ ان مدارس پر قیام پاکستان کا کیا اثر پڑا؟ ان میں کہاں کہاں اور کس قدر اضافہ ہوا؟

خصوصاً اہم اور مرکزی مدارس کی رفتار ترقی کیا ہے؟ اہم اور مرکزی مدارس عربیہ سے ہماری مراد ایسے مدارس ہیں جہاں مکمل درجہ نظامی کی تدریس ہوتی ہے۔ دورہ حدیث تک تمام نصابی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ اور یہاں سے فارغ ہونے والے علماء کو سند فضیلت عطا کی جاتی ہے۔ چونکہ ہر مکتب و مدرسہ میں نہ تو درجہ نظامی کا مکمل رات سا نصاب پڑھایا جاتا ہے اور نہ دورہ حدیث مکمل کرایا جاتا ہے۔ بلکہ اپنے اپنے وسائل کے اعتبار سے ابتدائی کتب یا وسطانی درجات کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔

قسم تعداد مدارس اضافہ مدارس اہم مدارس مرکزی و علاقہ قیام پاکستان کے بعد قائم ہونے
ضلع قبل پاکستان (بعد میں) قبل پاکستان (بعد میں) والے اہم مدارس

پشاور

دارالعلوم مسرحدہ جامعہ
اشرفیہ پشاور۔ دارالعلوم اسلامیہ
چارسدہ ضلع پشاور۔ دارالعلوم
سحقانیہ، اکوڑہ خشک ضلع
پشاور۔

۴ ۵ ۹ ۲۸ پشاور

کوٹل ۱ ۶ ۱۱

مردان ۱ ۲ ۸ ۱۱ مدرسہ خیر المدارس۔ مردان

ہزارہ ۴ ۸

ڈیرہ اسماعیل خاں

۱ ۴ ۱۴

ڈیرہ اسماعیل خاں

بنوں ۱ ۸ ۱۴ مدرسہ حراج العلوم۔ بنوں

۱ ۱ ۱ ۱ وزیرستان

راولپنڈی

۲ ۴ ۱۵

راولپنڈی

جہلم	۸	۳	۱	۱	مدرسہ حنفیہ تعلیم الاسلام - جہلم
گجرات	۱۵	۴	۱	-	-
یکمیل پور	۲۰	۹	-	-	-
سرگودھا					
سرگودھا	۲۹	۱۷	۳	۳	جامعہ عربیہ سراج العلوم - مدرسہ قاسم العلوم سرگودھا دارالعلوم محمدیہ - سرگودھا -
لاہل پور	۴۰	۲۳	۶	۴	جامعہ رضویہ مظہر الاسلام، لاہل پور - الجامعۃ السلفیہ، لاہل پور - دارالعلوم ربانیہ چک ۲۵ ضلع لاہل پور - دارالعلوم اوڈانوالہ، ضلع لاہل پور -
جنگ	۱۴	۳	۱	-	جامعہ محمدی شریف قبل پکت،
میانوالی	۱۷	۷	-	-	-
لاہور					
لاہور	۴۳	۲۱	۱۱	۷	دارالعلوم تقویت الاسلام - جامعہ اہل حدیث - جامعہ نعیمیہ جامعہ اشرفیہ - دارالعلوم اسلامیہ، انارکلی - جامعہ مذنیہ - جامعہ المنتظر، لاہور -
شیخوپورہ	۱۱	۴	-	-	-
گوجرانوالہ	۲۰	۱۲	۲	-	-

سیالکوٹ	۱۲	۳	-	-	
بہاول پور					
بہاول پور	۱۳	۴	۳	-	
بہاول نگر	۱۴	۵	۳	-	
رحیم یار خاں	۲۴	۸	۱	۲	جامعہ محمدیہ رضویہ - مدرسہ اشرف المدارس، رحیم یار خاں -
خیبر پور					
خیبر پور	۳	-	۱	-	
سکھر	۲۴	۹	۱	-	
جیکب آباد	۲۰	۶	۱	۱	مدرسہ عربیہ دار الفیوض، کنڈہ کوٹ ضلع جیکب آباد -
لاڑکانہ	۸	۲	-	-	
نواب شاہ	۶	۲	-	-	
حیدر آباد					
حیدر آباد	۱۷	۸	۳	۱	دارالعلوم اسلامیہ، ٹنڈوالیہ، ضلع حیدر آباد -
سانگھ	۲	-	-	-	
دادو	۱۱	۴	۱	-	
ٹنڈو	۴	-	-	-	
تھریارکر	۱۰	۴	۲	۱	دارالعلوم اشاعت القرآن، ڈاگری شہر، ضلع تھریارکر -
ملتان					
ملتان	۶۷	۲۷	۴	۱	دارالعلوم خیر المدارس، ملتان -

-	-	۱۲	۲۶	منظف گڑھ
-	-	۲	۶	ڈیرہ قازی خان
جامعہ رشیدیہ، ساہی وال۔	۲	۵	۱۴	ساہی وال
جامعہ محمدیہ، اوکاڑہ، ضلع				
ساہی وال۔				

کوئٹہ

-	۱	۲	۷	کوئٹہ
-	-	-	-	چنائی
-	-	۲	۳	سبی
-	-	-	-	فٹ سڈلین

قلاٹ

-	-	۲	۶	قلاٹ
-	-	-	-	خاران
-	-	۲	۳	مکران

کراچی

دارالعلوم کراچی - مدرسہ	۵	۱۰	۱۵	۲۰
عربیہ اسلامیہ، نیو ٹاؤن۔				
دارالعلوم انجیریہ - جامع العلوم				
سعودیہ - دارالعلوم اہل حدیث				
کراچی۔				

-	۱	۴	۱۱	آزاد کشمیر
-	۱	-	۲	ریاست سوات

مدارس عربیہ کا نصاب

اب ہم مدارس عربیہ کے نصاب کے بارے میں کچھ تفصیل پیش کرتے ہیں۔

یہ نصاب ”درس نظامی“ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ موجودہ درس نظامی مدرسہ نظامیہ ہند او کا نصاب ہے جس کی بنیاد محقق مآئیسر الدین طوسی نے ۱۰۶۳ھ میں رکھی تھی۔ بعد ازاں یہ مشہور زمانہ دارالعلوم اُس ارضانی کے زمانہ میں چار سالہ مدت میں دس لاکھ روپیہ کی لاگت سے تعمیر ہوا تھا۔ اس میں بہ یک وقت چھ ہزار طلبہ کی تدریس کا انتظام تھا۔ موجودہ درس نظامی کا نظام الدین فرنگی محلی دم ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۷۴ء کا وضع کروا ہے۔ ملا نظام الدین اپنے دور کے فاضل یگانہ تھے۔ آپ متعدد علمی اور دینی کتب کے مترجم، غنی اور مصنف تھے۔ لکھنؤ سے ۲۸ میل دور ایک قصبہ سہال آپ کا وطن تھا۔ خاندانی تنازعات کی بنا پر ترک سکونت کر کے لکھنؤ آ گئے اور سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے آپ کے اہل خاندان کو لکھنؤ میں ایک عالی شان محل عطا کیا جو فرنگی محل کے نام سے مشہور ہوا۔ یہاں آپ نے موجودہ درس نظامی مرتب کر کے مدرسہ عالیہ نظامیہ فرنگی محل میں رائج کیا۔ جو بعد میں برصغیر پاک و ہند کے تمام مدارس عربیہ کا نصاب بنا۔

مضامین اور کتابیں

درس نظامی کے مضامین اور کتابوں کی تفصیل یہ ہے :

- ۱۔ علم الصرف
- میزان - مشعب - پنج گنج - صرف میر - علم الصیغہ - فصول الکبریٰ -
- ۲۔ علم النحو
- نحو میر - شرح مائتہ عامل - ہدایۃ النحو - کافیه - شرح جامی - بحث فعل ابن مقبل -
- ۳۔ علم معانی و بیان
- تخصیص المفتاح - مختصر المعانی - مطول -
- ۴۔ عروض
- عروض المفتاح
- ۵۔ منطق

ہیری۔ ایسا غوجی۔ مرقات۔ شرح تمذیب۔ مسم العلوم۔ شرح مآحسن۔ تصدیقات۔ تصورات۔
یہ راہ۔ قطبی۔ امور عامہ۔ میر سید شریف جرجانی۔

۷۔ ثناء۔

میر جزی۔ حدیث شمس بازغہ۔

۸۔ ادب عربی

سفید الطالبین۔ نفحۃ الیمین۔ نفحۃ العرب۔

مقامات حریری۔ دیوان متنبی۔ دیوان حساسہ۔ سبوحہ معلقہ۔

۹۔ علم کلام

شرح عقائد جلالی۔ شرح عقائد نسفی۔ خیالی۔ مسامرہ۔

۱۰۔ سیرۃ و تاریخ

دروس التاریخ الاسلامی۔ تاریخ ابی الفداء۔

۱۱۔ طب

موجز۔ قانونیہ۔ حمایت قانون۔ شرح اسباب۔

۱۲۔ ہیئت

تصریح۔ شرح حنینی۔

۱۳۔ ہندسہ

بست باب اقلیدس۔

۱۴۔ مناظرہ

رشدیہ

۱۵۔ فقہ

نور الایضاح۔ قدوری۔ کنز الدقائق۔ شرح وقایہ۔ ہدایہ اولین۔ ہدایہ آخرین۔

۱۶۔ اصول فقہ

اصول الشاشی۔ نور الانوار۔ شامی۔ توضیح۔ تلویح۔ مسلم الثبوت۔

۱۷۔ قرآن

سراجی۔

۱۸۔ اصول حدیث

تفتہ الغفر۔

۱۸۔ حدیث نبوی

شکوۃ المصابیح۔ صحیح البخاری۔ صحیح المسلم۔ جامع ترمذی۔ سنن ابی داؤد۔ سنن نسائی۔ شامل ترمذی
طحاوی۔ سنن ابی یوسف۔ مؤطا امام مالک۔

۱۹۔ اصول التفسیر

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔

۲۰۔ تفسیر

جلالین۔ انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی)۔ تفسیر ابن کثیر (مختوب حصہ)۔

اس تفصیل کی رو سے ۱۰ پر نظامی ۲ علوم پر مشتمل ہے اور اس کی مشمولہ کتب کی تعداد ۸۸ ہے۔ جو
آٹھ سالہ نصاب پر منقسم ہیں۔ آٹھواں آخری سال حدیث نبوی کی تدریس کے لیے مخصوص ہوتا ہے جسے
”دورہ حدیث“ کہتے ہیں۔ جس کے اختتام پر دستار بندی ہوتی ہے اور کامیاب طلبہ کو سند فضیلت
عطا کی جاتی ہے۔

چند غور طلب پہلو

درس نظامی کی یہ خامی بہت کھٹکتی ہے کہ اس آٹھ سالہ جامع نصاب میں کلام اللہ کی تفسیر اور اصول
تفسیر کے دو چار کتابوں کے علاوہ اول سے آخر تک کسی جامعیت میں بھی کلام پاک کی مکمل تدریس دہشتہ خصوصی
مطالعہ کا اہتمام نہیں۔ اگرچہ مدارس عربیہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں اس کی استعداد ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔
درس نظامی کا دوسرا غور طلب پہلو یہ ہے کہ اس کے بعض مضامین دور حاضر میں چنداں مفید نہیں رہے۔
ان کا اخراج ضروری ہے اور جدید تقاضوں کے پیش نظر متعدد ایسے علوم و فنون ہیں جن کا اس نصاب
میں شمول از بس ضروری ہے۔ مثلاً ریاضی، تاریخ و جغرافیہ، معاشیات۔ تقابلی ادیان اور کسی ایک مغربی
زبان کا بطور اختیاری مضمون کے شمول۔

سب سے اہم بات یہ ہے کہ درس نظامی کی بیشتر مشمولہ کتابیں صدیوں پرانی ہیں اس طرح ان کے مندرجات و مضامین صدیوں پرانی دریا فتول اور اذکار رفتہ نظریات پر مبنی ہیں۔ جدید تحقیقات، جدید معلومات اور عصر حاضر کے پیدا شدہ مسائل سے عاری ہونے کے سبب متعدد کتابیں اپنی تمام تر اہمیت و افادیت کے باوجود مطلوبہ مقاصد پورے کر کے سے فائز ہیں۔ خاص طور پر منطق۔ فلسفہ۔ علم کلام۔ مناظرہ۔ ہیئت، اور ہندسہ کی کتابوں میں یہ بات بہت کھٹکتی ہے۔

درس نظامی کی قدامت

ذیل میں ہم ایک گوشوارہ پیش کرتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ درس نظامی کی مشمولہ کتب کتنی قدیم اور کس قدر جدید ہیں۔

علوم	قدیم ترین کتاب (سنہ عیسوی)	جدید ترین کتاب (سنہ عیسوی)
علم الصرف	۱۴۱۳	۱۸۶۰
علم النحو	۱۲۶۳	۱۷۷۶
معانی و بیان	۱۳۳۸	۱۳۴۴
عروض	۱۲۲۸	۱۲۲۸
منطق	۱۲۶۱	۱۸۲۸
ادب عربی	۸۴۶	۱۹۰۰
علم الکلام	۱۳۶۶	۱۴۹۹
تاریخ	۱۳۴۵	۱۳۴۵
طب	۱۰۳۵	۱۶۲۷
ہیئت	۱۴۸۸	۱۴۸۸
ہندسہ	۱۲۷۴	۱۴۷۴
مناظرہ	۱۶۷۲	۱۶۷۲

۱۰۳۶	۱۷۵۵	فقہ
۱۲۴۶	۱۶۹۳	اصول فقہ
۱۳۰۰	۱۳۰۰	فرائض
۱۴۴۸	۱۴۴۸	احول حدیث
۱۷۶۲	۱۷۶۲	اصول تفسیر
۱۳۱۶	۱۵۰۵	تفسیر

اس قدر پرانی کتابوں کے مفہامین اور مندرجات کی افادیت معلوم ہے۔

ترمیم و اصلاح کی کوششیں

قیام پاکستان سے دو صد سال قبل ملا نظام الدین فرنگی محلی دم ۱۱۴۴ھ نے یہ نصاب مرتب کیا تھا۔ ان دو صدیوں میں نصاب کے اندر ترمیم و اصلاح کی متعدد کوششیں ہوئیں۔ لیکن کوئی کوشش چندان کامیاب نہ ہوئی اور چند جزوی ترمیمات کے علاوہ کوئی انقلاب آفرین تبدیلی عمل میں نہیں آ سکی۔

اصلاح نصاب کی سب سے پہلی کوشش خود مدرسہ عالیہ نظامیہ فرنگی محل میں ہوئی۔ دارالعلوم دیوبند میں بھی کچھ تبدیلیاں کی گئیں۔ مدرسہ اصلاح سرائے میر، ندوۃ العلماء، لکھنؤ، اور جامعہ عباسیہ بے باول پور میں قابل قدر اصلاح ہوئی۔ مگر اس کی نوعیت مقامی اصلاح سے زیادہ نہیں۔ کیونکہ ملک کی دوسری تمام درس گاہوں نے اسے قبول نہ کیا۔

قیام پاکستان کے بعد گزشتہ بیس سالوں میں درس نظامی کے نصاب کی اصلاح کے لیے جو مساعی ہونے لگی ہیں اب ہم بطور خاص ان کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

جامعہ محمدی شریف

جامعہ محمدی شریف (جھنگ) میں مروجہ سرکاری نصاب کے ساتھ علوم اسلامی کا حسین امتزاج کیا گیا۔ اس جامعہ کا نصاب چار حصوں میں دس سال پر منقسم ہے (۱) الدرجۃ الثانیہ چار سال (معیار مڈل) (۲) الدرجۃ العنبریہ دو سال (معیار میٹرک) (۳) الدرجۃ الفوزیہ دو سال (معیار ایف ایس) (۴) الدرجۃ الفضیلیہ دو سال (معیار بی۔ اے)۔

ہر جماعت میں سرکاری نصاب کے ساتھ مندرجہ ذیل مفہامین کو شامل نصاب کیا گیا،

(الف) قرآن مجید — بتدریج ناظرہ، تجوید و قرأت، ترجمہ، تفسیر و مکمل،

(ب) صرف و نحو اور معانی و بیان (ضروری حد تک)

(ج) السنہ و ادب — اردو، فارسی، عربی، قدیم و جدید

(د) منطق — پانچ کتابیں

(ه) تصوف — ایک کتاب

(و) فقہ اور اصول فقہ — رنات کتب

درا تا ریخ اسلام

(ح) حدیث اور اصول حدیث — چھ کتب

(ط) تفسیر اور اصول تفسیر — تین اہم قدیم تفسیر

مقام افسوس ہے کہ اراکین جامعہ کی مسلسل کوششوں کے باوجود ابھی تک جامعہ کو ایک منظور شدہ یونیورسٹی کا درجہ حاصل نہیں ہوا، اور اس نصاب کو دوسرے مدارس عربیہ نے اپنے ہاں نافذ نہیں کیا۔

نصاب مدارس اہل حدیث

جمعیتہ اہل حدیث مغربی پاکستان نے اپنے مدارس کے لیے ۱۹۵۸ء میں درس نظامی کے اندر بنیادی تبدیلیاں کیں۔ اہل حدیث کے مرکزی مدارس مدرسہ تقویت الاسلام لاہور اور المجامعۃ السلفیہ لائل پور نے مجتہد اس نصاب کو اپنے ہاں نافذ کیا ہوا ہے۔ ان کے ذیلی مدارس میں بھی کم و بیش یہی نصاب رائج ہے۔

اس ترمیم شدہ نصاب کے چند اہم پہلو یہ ہیں :

۱۔ قرآن مجید —

پہلے چار سالوں میں مکمل ترجمہ

آخری چار سالوں میں اصول تفسیر اور تفسیر مکمل

د اصول تفسیر امام ابن تیمیہ اور فوز الکبیر۔ تفسیر جامع البیان۔ بیضاوی البقرہ۔ الاتقان،

منتخب حصے،

۲۔ حدیث نبوی —

درجہ اولیٰ سے آخری عارض تک مسلسل مطالعہ حدیث شامل نصاب ہے۔ درس نظامی کی طرح صرف آخری سال میں تمام کتب کا دورہ نہیں کیا جاتا۔

دکتب حدیث نخبہ الاحادیث - مشکوٰۃ - ترمذی - نسائی - ابو داؤد - مسلم - اور بخاری،

۳۔ قدیم عربی ادب کے ساتھ جدید کتب کا شمول

۴۔ صرف - نحو - معانی و بیان - منطق - فلسفہ - علم کلام - اور فقہ کی کتب میں معتد بہ کمی۔

۵۔ عروض - طب - ہدیت - ہندسہ کی کتب کا نصاب سے اخراج۔

۶۔ تاریخ اسلام فلسفہ تاریخ - اور فلسفہ اسلام کی کتب کا اضافہ۔

۷۔ مروجہ سرکاری سکولوں کے نصاب میں سے مندرجہ ذیل علوم کی کتابوں کو شامل نصاب کیا گیا ہے :

الف (معاشرتی علوم) (ب) (اردو) (ج) (انگریزی)

جامعہ اسلامیہ بہاولپور

۱۹۶۳ء میں جامعہ اسلامیہ بہاولپور کا قیام و افتتاح عمل میں آیا اور اسے ایک منظور شدہ اسلامی یونیورسٹی کا درجہ حاصل ہو گیا۔ جامعہ اسلامیہ کے نصاب کی ترتیب و تہذیب میں ایک طرف علمائے کرام نے حصہ لیا ہے۔ دوسری طرف ملک کے دوسرے ماہرین تعلیم نے اس کی نوک پر دست کرنے میں پوری توجہ دی ہے۔ جناب شیخ محمد اکرام سابق ناظم اعلیٰ اوقاف مغربی پاکستان کا اس انقلاب آفریں کام میں نمایاں حصہ ہے۔

جامعہ کا آٹھ سالہ نصاب مندرجہ ذیل چار درجات میں تقسیم کیا گیا ہے :

۱۔ درجہ ثانویہ (مماثل میٹرک)

۲۔ درجہ اجازہ سال اول و سال دوم (مماثل ایف۔ اے)

۳۔ درجہ اجازہ سال سوم و سال چہارم (مماثل بی۔ اے)

۴۔ درجہ تخصص (مماثل ایم۔ اے)

جامعہ اسلامیہ کے نصاب کے نمایاں پہلو یہ ہیں :

الف) درجہ ثانویہ (مماثل میٹرک) دس پرچوں پر مشتمل ہے۔

۳۶۴ صفحات

فقہ و اصول فقہ — توضیح — ہدایہ — مسلم الثبوت (منتخب ابواب)

علم الکلام — شرح عقائد — شرح مواعظ (دو باب)

انگریزی — بی۔ اے کے مترجمہ نصاب سے کچھ کم۔

اس کے علاوہ منطوق و قد فی تاریخ اسلام - اقتصادیات - ادب عربی - علم الکلام اور فلسفہ و مناظرہ

میں سے کوئی دو نصابین اختیاری قرار دیے گئے ہیں۔

(د) درج ذیل شخصیات میں سے ایک۔

مندرجہ ذیل نصابین میں سے کسی کے درجات میں:

تخصّص فی التفسیر

تخصّص فی الحدیث

تخصّص فی الادب العربی

تخصّص فی تاریخ

تخصّص فی اللغۃ

جامعہ اسلامیہ کا نصاب درسی نظامی کی ایک اچھی تبدیلی شدہ صورت ہے لیکن ابھی تک یہ نصاب

اسی جامعہ تک محدود ہے۔ دوسرے کسی مدرسہ عربیہ نے اسے اپنے ہاں قبول اور رائج نہیں کیا ہے۔

اس طرح یہ ایک سرکاری نصاب بن کر رہ گیا ہے۔

نصاب وفاق المدارس العربیہ

مغربی پاکستان میں درسی نظامی کے نصاب کی اصلاح کے لیے ایک اور کوشش "وفاق المدارس العربیہ"

کی طرف سے کی گئی۔ دارالعلوم دیوبند کے ہم مسلک مدارس عربیہ کی یہ فیڈریشن ۱۹۵۷ء میں قائم ہوئی تھی۔

اس وقت وفاق سے ملحقہ مدارس کی تعداد یہ ہے:

فوقانی مدارس ۲۱ - وسطانی مدارس ۵۲ - تحتانی و ابتدائی مدارس ۸۷ گویا کل ۱۶۰ پچھوٹے بڑے

مدارس عربیہ اس وفاق سے الحاق قائم کر چکے ہیں۔

اس تنظیم کا مقصد اولیں من جملہ دیگر امور کے یہ قرار پایا تھا کہ "مدارس عربیہ کے ابتدائی، وسطانی اور

فوقانی نیز درجہات تکمیل کے لیے ایک مکمل نصاب مرتب کیا جائے، اور موجودہ نصاب میں جدید دینی تقاضوں کے مطابق مناسب و موزون تصرف کیا جائے۔ چنانچہ وفاق نے ستمبر ۱۹۶۲ء میں درسی نظامی کے نصاب میں ترمیم و اصلاح کو آخری شکل دی جسے طفقہ مدارس نے قبول کر لیا۔

وفاق کے ترمیم شدہ نصاب کے نمایاں پہلو یہ ہیں :

(الف) اضافے

درسی نظامی کے اندر مندرجہ ذیل علوم اور کتابوں کا اضافہ کیا گیا ہے :

- ۱۔ ادب عربی کے ساتھ اردو سے عربی اور عربی سے اردو میں ترجمہ
- ۲۔ علم الاخلاق کا جدید مضمون اور اس کی تین کتابیں - ہدایتہ الہدایہ - اربعین مغرانی، اور کیسائے سعادت (فارسی)

- ۳۔ اردو خوش خطی اور احوال و انشاء کا اہتمام
- ۴۔ علم القراءت و التجوید کا خصوصی اہتمام اور مشق کے ساتھ جمال القرآن - فوائد طیبہ اور جزئیہ کی تدوین۔
- ۵۔ سیرت میں سیرۃ مشعلیٰ اور عیون الاثر لابن سیدان السیمری کتبہ کا شمول۔
- ۶۔ قرآن حکیم کا مکمل ترجمہ اور تفسیر کی دو مستند قدیم کتابیں باقاعدہ شامل نصاب کر دی گئی ہیں۔
- ۷۔ جزافیہ کی ایک کتاب معارف ابن قتیبہ کا اضافہ

(ب) کتب برائے مطالعہ

ترمیم شدہ نصاب کا دوسرا نمایاں پہلو یہ ہے کہ عربی کی درسی کتب کے ساتھ مطالعہ کے لیے کچھ اردو اور فارسی کتابوں کی سفارش کی گئی ہے مثلاً سیرت خاتم النبیا، جزافیہ، کیسائے سعادت (فارسی)، تبلیغ دین - حجتہ الاسلام - اردو شرح مقدمہ جزئیہ وغیرہ۔

(ج) علوم اور کتب میں کمی

- ۱۔ طب اور مناظرہ کو شامل نصاب نہیں رکھا گیا ہے۔
 - ۲۔ علم الصرف - معانی و بیان اور منطق و فلسفہ کی دو کتابیں خارج نصاب کر دی گئی ہیں۔
- یہ ہے گذشتہ بیس سال میں مغربی پاکستان کے مدارس عربیہ کے نصاب میں اصلاح و ترمیم کی کوششوں کی مختصر داستان۔ و ما توفیقنا الا باللہ العظیم۔

جدید مطبوعات ادارہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ نے اپنے نئے اشاعتی پروگرام کے مطابق مندرجہ ذیل کتابیں شائع کی ہیں :

از سید یعقوب شاہ

چند معاشی مسائل اور اسلام

اسلامی ممالک۔ صدیوں کی مینہ کے بعد بیدار ہوئے ہیں، اور ایک نیا جذبہ مسابقت انھیں ترقی یافتہ قوموں کا صف میں کھڑا کرنے کے لیے کارفرما ہے۔ چونکہ فقہ کے قدیم دفاتر بسا اوقات معاشرے کے نئے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ ان لیے خیر اسلامی ممالک میں احکام شرعی پر کم عمل درآمد ہوتا ہے اور یورپ کے دیوانی اور فوجداری قوانین پر زیادہ۔ اس صورت حال کی اصلاح کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمان اپنی علمی میراث کا جائزہ قرآن حکیم کے ابدی اصولوں کی روشنی میں لے کر اپنی اجتہادی بصیرتوں کو پھر سے بردہ کار لائیں اور عصر حاضر کے مسائل پر قرآن و سنت کی روشنی میں غور کر کے ایک ایسی راہ اختیار کریں جو احکام اسلامی کے مطابق ہو اور دور جدید کے مسلم معاشرے کی ضروریات بخوبی پوری کر سکے۔ ادارے کی دوسری مطبوعات کی طرح اس کتاب میں بھی اسی مقصد کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اس کے مصنف جناب سید یعقوب شاہ (سابق آڈیٹر جنرل پاکستان) مایات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں اور اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربوہ، زکوٰۃ اور بمیہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتابہ سنت اور تاریخ، عمرانیات و اقتصادیات کا فائدہ مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر بڑے شمسۃ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت : عام ایڈیشن -/۵ — اعلیٰ ایڈیشن ۶/۵۰

مترجم : ابو محییٰ امام خاں

از محمد حسین ہیکل

حیات محمد

مصر کے نامہ ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل گو ناگوں نویوں کے ایک تھے وہ ایک بلند پایہ میراث نگار بھی تھے اور یگانہ روزگار ادیب بھی۔ وہ محقق و مورخ بھی تھے اور ماہر تعلیم بھی۔ "سیرت النبی محمد" ان کی بہت مشہور تصنیف ہے جس کا ترجمہ حیات محمد کے نام سے ادارہ ثقافت اسلامیہ نے شائع کیا ہے۔ ہیکل کا طرز نگارش بہت سادہ و رنگین ہے۔ انھوں نے اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

زندگی کے حالات نہایت موثر اور دل نشیں انداز میں لکھے ہیں اور حضورؐ کی حیات طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مستشرقین کے ان تمام اعتراضات کا نہایت مدلل اور شافی جواب دیا گیا ہے جو وہ اسلام اور پیغمبر اسلامؐ پر کرتے رہتے ہیں۔ ادارے کی طرف سے یہ کتاب نظر ثانی کے بعد دوبارہ شائع کی گئی ہے۔

قیمت : ۲۲/۵۰ روپے

رویتِ ہلال از مولانا محمد جعفر پھلوادی

اسلام تفرقہ و انتشار کو ناپسند کرتا اور اتحاد و اجتماع پر بہت زور دیتا ہے۔ اس لیے رویتِ ہلال جیسے مسئلہ پر طوفانِ اختلاف برپا ہونا اور مسلمانوں کی اجتماعی تقریبات کے موقع پر اختلاف و انتشار پھیلانے کی کوشش کرنا نہایت غیر مستحسن فعل ہے۔ اس اختلاف کو دور کرنے کی غرض سے اس رسالے میں قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق رویتِ ہلال سے ہے، اور بڑے مدلل اور منجیدہ انداز میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ فلکیاتی حساب سے طلوع و غروب کا علم دیا ہی قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ آنکھوں سے دیکھ کر معلوم کرنا۔ ایک ہی اسلامی ملک میں دو قمری تاریخوں کا وجود اسلامی روح اور وحدتِ امت کے منافی ہے۔ اور ہر اسلامی ملک میں اعلانِ ہلال کا فریضہ مسلمان حاکموں ہی کے سپرد رہا ہے۔ یہ اس موضوع پر اردو میں پہلی تصنیف اور ایک کامیاب دعوتِ فکر ہے۔

قیمت : ۱/۵۰ روپے

یہ کتابیں سیکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

علمی رسائل کے مضامین

اُردو درہم ہی اکراچی۔ جنوری ۱۹۶۸ء

کتاب المقتباد اور اہل فرنگ

میر کا ایک قصیدہ

ادبی تحقیق اور مستحق

اردو، ہندوستانی، ہندی یا سپتہ ہندی

اردو کے مرکب افعال

جزائر انڈمان و نکوبار میں مسلمانوں کی علمی خدمات

ہان محمد عمری

مے خانہ آرزو سرا انجام

کھٹو۔۔۔ راجستان کی تاریخی بستی

مولانا محمد شفیع

تذکرہ ہمیشہ بہار

الرحیم۔ حیدر آباد۔ فروری ۱۹۶۸ء

خواجہ محمد باقی باللہ

علامہ ابن عربیاداران کا مقصورہ

سندھ کے مونیائے کرام

تقسیم علوم دین، صاحب نیایش کی نظر میں

حضرت میاں میر بالا پیر قادری

الفرقان۔ لکھنؤ۔ جنوری ۱۹۶۸ء

معارف الحدیث

شریف الحسن

کلب علی خاں خاں رامپوری

ڈاکٹر خلیق انجم

ڈاکٹر محمد باقر

ڈاکٹر شوکت سبزواری

محمد ایوب قادری

محمد اکبر الدین صدیقی

مسلم ضیائی

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

سید حامد الدین راشدی

کشن چندر اخلاص

سید رشید احمد ارشد

وائی ایس طاہر علی

اعجاز الحق قدوسی

ابوالفتح محمد صغیر الدین

حافظ عباد اللہ فاروقی

محمد منظور نعمانی

- کیا اہل کتاب کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ضروری نہیں
 عید کا پیغام
 امین احسن اصلاحی
 محمد منظور نعمانی
 محمد تقی الدین ندوی، مظاہری
 محمد منظور نعمانی
 جنوب مشرقی افریقہ اور حجاز مقدس کا سفر
 برطانیہ - دہلی - جنوری ۱۹۶۸ء
 عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان
 خورشید احمد فاروق
 ایک دعا اور ایک درود کے بارے میں چند
 معروضات
 محمد برہان الدین
 محمد اجمل خان
 ترجمہ اور تفسیر مابعدی پر ایک نظر
 جنوبی ہند علم و فضل اور ذہانت و فطانت
 کے میدان میں
 حکیم فضل الرحمن
 برطانیہ - دہلی - فروری ۱۹۶۸ء
 عرب باہلیت کے اخلاقی تصورات
 ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری
 عبد القدوس نقوی
 ڈاکٹر محمد عمر
 ہندو تہذیب اور مسلمان
 ایک دعا اور ایک درود کے بارے میں
 چند معروضات
 مولانا محمد برہان الدین
 حکیم محمد عمران خاں
 فن سیرت اور نوب محمد علی خاں (ڈونک)
 فاران - کراچی - فروری ۱۹۶۸ء
 ابو نصر الغارابی
 سلطان محمود غزنوی کے جانشینوں کا
 علمی ذوق
 محمد حفیظ اللہ بھلواروی

قومی زبان - کراچی - جنوری ۱۹۶۸ء

اردو ذریعہ تعلیم
اردو میں سائنسی کتب
مولوی محمد سحیحی تنہا
ہمارے ایک قدیم شہنوی
سیلاب اور جدید نظم
پروین شگھہ ہنر
اردو ادب کے غیر ادبی مآخذ تاریخ منطق
آٹائے سر ہندی

پروفیسر حمید احمد خاں
اسے - آر - زبیر
جلیل قدوائی
محمد حسین الدین دردائی
بہار کوٹلی
دیریند پریشاں سکینہ بدایونی
تحسین سرودی
محمد مسعود احمد

معارف - اعظم گڑھ - جنوری ۱۹۶۸ء

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ
امام شافعی اور ان کی خدمات
صوفیانہ اشعار اور اصطلاحات
دیوان منہب برفصہ و جلاجل
ابن فارس کا تنقیدی نظریہ

شاہ معین الدین احمد ندوی
حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی
ڈاکٹر صفدر علی بیگ
محمد شکیل احمد صدیقی
ڈاکٹر احتشام احمد

معارف - اعظم گڑھ - فروری ۱۹۶۸ء

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ (دفعہ خلافت
کی روداد)
امام شافعی اور ان کی خدمات
اردو کے چند ابتدائی ساتھی نامے
عظمت اللہ بخیر کار سالہ غبار خاطر
مکاتیب بنام مولانا سید سلیمان ندوی

شاہ معین الدین احمد ندوی
حافظ محمد نعیم ندوی صدیقی
عبد الرزاق قریشی
ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

- Islamic Ideology.** Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S. M. Yusuf

- Some Aspects of Islamic Culture.** R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

- Diplomacy in Islam.** Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M. M. Sharif

- National Integration & Other Essays.** Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

- Women in Islam.** Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

- Qur'anic Ethics.** Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Javid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

- Fallacy of Marxism.** Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

- Pilgrimage of Eternity** (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Muhmud Brelvi

- Islam in Africa.** R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

- Muhammad, the Educator.** Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T. S. Pearce

- Key to the Door** (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

- A Dictionary of Muslim Philosophy** (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
 Club Road, Lahore—3

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۃ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف ہمہی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی نپود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اس خلیج کو پر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان عامل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور زبردارانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور محالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر شعوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔
- المعارف میں دلائل و فرقیہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

اپریل ۱۹۹۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

جی

۱۹۹۸



ادارۃ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسِ اِدارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام — صدر

شاہ حسین رزاقی — مدیر مسئول

مولانا محمد عقیف ندوی — مولانا محمد جعفر خیل پڑوسی

مولانا رئیس احمد جعفری — مولانا محمد اسحاق بیٹی

محمد اشرف ڈار — مہتمم

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۵۰ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارہ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	ٹیکریٹری

المعارف لاہور

جلد ۱	محرم الحرام ۱۳۱۸ مطابق اپریل ۱۹۶۸	شمارہ ۴
-------	-----------------------------------	---------

فہرست مضامین

۲	شذرات	فضل اللہ بن روز بھان اصفہانی
۶	پروفیسر محمد اسلم	شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی
۲۴	مولانا بشیر احمد خاں غوری	علی گڑھ
۴۱	پروفیسر حامد خاں مائد	گورنمنٹ کالج، لاہور
۵۶	ادارہ	تحقید و تبصرہ
۶۰	ع۔س	علمی رسائل کے مضامین
۶۴		تازہ مطبوعات

شذرات

جناب جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان کا ادارہ ثقافت اسلامیہ سے نہایت گہرا اور خصوصی تعلق ہے اور چیف جسٹس سپریم کورٹ آف پاکستان کے عہدہ جلیلہ پر ان کا فائز ہونا ہمارے لیے خاص طور پر موجب مسرت ہے۔ جناب ایس۔ اے۔ رحمان ملک کی ایک نامور شخصیت ہیں اور نہ صرف ماہر قانون بلکہ ادیب، شاعر، عالم، مفکر اور ماہر تعلیم کی حیثیت سے بھی انھیں ایک امتیازی مرتبہ حاصل ہے۔ وہ ۱۹۶۶ء میں انڈین سول سروس میں شامل ہوئے تھے، اور انھوں نے پنجاب کے مختلف اضلاع میں ڈسٹرکٹ اور سیشن جج کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۴۶ء میں لاہور ہائی کورٹ کے جج ہوئے اور پھر پانچ سال سے زیادہ عرصہ تک پنجاب میں متروکہ املاک کے کسٹوڈین رہے۔ ۱۹۵۴ء میں لاہور ہائی کورٹ اور ۱۹۵۵ء میں مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہوئے۔ ۱۹۵۸ء میں سپریم کورٹ آف پاکستان کے جج بنائے گئے اور اس سال یکم مارچ کو وہ ملک کی اعلیٰ ترین عدالت کے چیف جسٹس ہوئے۔ ان مستقل عہدوں کے علاوہ وہ ہنگال باؤنڈری کمیشن کے رکن، قانونی کمیشن کے صدر، پنجاب یونیورسٹی کے منصرم وائس چانسلر اور منصرم چیف الیکشن کمنشنر بھی رہے ہیں اور تیس سال سے زیادہ مدت تک انھوں نے مختلف حیثیتوں سے ملک کی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ چنانچہ ان کے نئے اعزاز پر سب لوگوں نے اظہار مسرت کیا ہے۔

یہ کمنا مبالغہ نہ ہو گا کہ جناب ایس۔ اے۔ رحمان ہمارے علمی، ادبی، اور ثقافتی اداروں کے روح وروال ہیں۔ اور ان کی غیر معمولی دلچسپی کی وجہ سے یہ ادارے اتنی ترقی کر رہے ہیں۔ اردو زبان و ادب سے ان کو ولی عہد ہے اور اس کی ہر جہت ترقی و اشاعت کے لیے وہ جو کوششیں کر رہے ہیں اس کی بنا پر اردو دنیا میں آج ان کا وہی مرتبہ ہے جو ایک زمانے میں سر شیخ عبدالقادر مرحوم کو حاصل تھا۔ اردو کے علاوہ اسلامیات سے بھی انھیں گہرا شغف ہے اور وہ پاکستانی ثقافت اور فنون لطیفہ سے بہت دلچسپی رکھتے ہیں۔ علمی، ادبی اور ثقافتی اداروں سے ان کے قریبی تعلق اور عملی دلچسپی کا اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ مرکزی اردو بورڈ کے صدر، مرکزی ادارہ تحقیقات اسلامی کے بورڈ آف گورنرز کے رکن، ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ناظم، مجلس ترقی ادب اور بزم اقبال کی انتظامی مجالس کے رکن اور پاکستان آرٹس کونسل لاہور کے صدر ہیں۔

جناب ایس۔ اے۔ رحمان بارہ سال سے ہمارے ادارے کی مجلسِ نفل کے رکن ہیں، اور ان کے علم و فضل، فکری صلاحیت اور روشن خیالی سے یہ ادارہ ہمیشہ فیض یاب ہوتا رہا ہے اس قریبی اور شخصہ و محمی تعلق کی بنا پر ان کا نیا اعزاز ہمارے لیے دلی مسرت کا باعث ہے اور ہم ان کی خدمت میں پُر خلوص ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔

اسرائیل کے ماقول عربوں کی شکست اور بیت المقدس کا سقوط تاریخ اسلام کا ایک انتہائی المناک حادثہ اور عبرت انگیز واقعہ ہے۔ عرب ممالک ایشیا میں ایمان کی سرحد سے لے کر افریقہ میں بحر اوقیانوس کے ساحل تک پھیلے ہوئے ہیں جن کی آبادی گیارہ کروڑ سے زیادہ ہے، اور ان کے برعکس اسرائیل صرف فلسطین کے کچھ علاقوں پر مشتمل ہے اور اس کی جملہ آبادی پچیس لاکھ سے کچھ ہی زیادہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہودی بہت دولت مند اور نہایت منظم ہیں اور ان کو طاقت و مغربی ممالک کی پوری حمایت حاصل ہے۔ لیکن عرب بھی پٹرول جیسی زبردست دولت کے مالک ہیں جس نے ان کی سماجی حالت میں ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا ہے اور وہ اپنے دوست ممالک سے کثیر تعداد میں جدید اسلحہ بھی حاصل کرتے رہے ہیں۔ اسرائیل کا اچانک حملہ اور یہ جنگ بھی کوئی غیر متوقع بات نہ تھی۔ کیونکہ عرب اور اسرائیل کھلے دشمن ہیں جو ایک دوسرے کے خلاف بیس برس سے جنگی تیاریاں کر رہے ہیں۔ عربوں اور یہودیوں میں آئے دن بھڑپیں ہوا کرتی تھیں اور ۱۹۵۶ء میں اسرائیل اسی طرح مصر پر اچانک حملہ کر کے نہروین کے قریب پہنچ گیا تھا۔ پھر سال یہ ہے کہ عربوں کو بیس برس کی تیاریوں اور زبردست وسائل کے باوجود صرف تین روز کی لڑائی میں اتنی تباہ کن شکست کیوں ہوئی۔ جنگ کے دوران میں اور اس کے فوراً بعد بعض شکست خوردہ عرب دہانوں نے اپنی ناکامی کے جو وجوہ پیش کیے تھے ان کی توخو و انخوی نے بھی تردید کر دی ہے۔ لیکن اس شکست کے چند بنیادی اسباب بھی بیان کیے گئے ہیں جن میں سے دو یقیناً بہت ہی اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ عرب باہمی اختلافات دور کر کے مشترکہ دشمن کے خلاف صحیح معنوں میں متحد نہ ہو سکے اور دوسرے یہ کہ عرب قومیت کا نعرہ ان میں وہ ایمانی قوت اور جذبہٴ سرفروشی پیدا نہ کر سکا جو ہمیشہ سے مسلمانوں کا طرہٴ امتیاز رہا ہے اور جس کی بدولت مسلمان اپنے سے بہت زیادہ طاقت ور اور بڑا ساز و سامان رکھنے والے دشمن پر غالب آئے ہیں لیکن عربوں کی شکست کے صرف یہی دو اسباب نہیں ہیں بلکہ اس کے چند اور اہم اسباب بھی ہیں جو قاہرہ کے مشہور روزنامہ الاہرام کے ایڈیٹر اور صدر ناصر کے رفیقِ خاص حسنین ہیکل نے ایک مقالہ میں بہت تفصیل سے بیان کیے ہیں اور یہ پورے غور و فکر کے مستحق ہیں۔

ہیکل کے خیال میں عربوں نے پہلی غلطی یہ کی کہ دشمن کو بالکل حقیر سمجھے۔ اسرائیل اگرچہ رقبہ اور آبادی کے لحاظ سے بہت چھوٹا ہے لیکن بڑا خطرناک اور طاقت ور ہے۔ کیونکہ وہ جدید ترین اسلحہ اور سائنسی ترقیات سے پوری طرح استفادہ کرنے والا عقل مند دشمن ہے۔ اس نے اعلیٰ درجہ کا سامان جنگ حاصل کیا، اور جب جنگ پھڑکی تو اس کو بڑی خوبی اور پوری ہمارت سے استعمال کیا۔ اس نے مختلف اصولوں کے مطابق جنگ کا مکمل منصوبہ تیار کیا اور نہایت کامیابی سے اس کو رو بہ عمل لایا۔ یہ منصوبہ بنیادی اصولوں پر بنایا گیا تھا وہ فن حرب اور عسکری تعلیم و تربیت میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور اس پر انتہائی خوبی اور کامیابی سے عمل کرنے کا لازمی نتیجہ ہی ہونا چاہیے تھا جو ہوا۔ اس منصوبے کا تجزیہ کرتے ہوئے ہیکل نے یہ واضح کیا ہے کہ اسرائیل جیسے چھوٹے ملک کے لیے یہ ضروری تھا کہ نہایت مختصر جنگ لڑے۔ اچانک اور متواتر حملے کر کے دشمن کی طاقت کو تھس تھس کر ڈالے۔ پہلے حملے کے ساتھ ہی میدان جنگ اپنے حدود سے باہر بنا دے اور فضائی حملے اور دور مار توپوں سے گولہ باری کر کے دشمن کو اپنی سرحدوں کے قریب نہ آنے دے۔ مختلف محاذوں پر جنگ پھیلے اور دشمن کا جو محاذ سب سے زیادہ نازک اور فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہو اس پر پوری قوت سے حملہ کرے۔ جنگ کو کامیابی سے جاری رکھنے کے لیے مواصلات کا نہایت مکمل انتظام کرے نیز پیش قدمی کرنے کی بھی ایک حد مقرر کرے اور اس حد سے آگے نہ بڑھے۔ اسرائیل نے ان تمام امور کو پوری طرح ملحوظ رکھ کے جنگی منصوبہ بنایا۔ اس کو رو بہ عمل لانے کے لیے موزوں ترین اشخاص کا انتخاب کیا اور اپنے مقاصد میں کامیاب ہوا۔ اس کے برعکس عربوں کی جنگی منصوبہ بندی نہایت خراب تھی۔ عسکری ہمارت و وقایت پر سیاسی مفاد اور مصلحت کو ترجیح دی گئی۔ جنررسانی اور مواصلات کا انتظام انتہائی ناقص تھا اور جدید قسم کے اسلحہ تو بڑی مقدار میں فراہم کر لیے گئے مگر ان کو پوری ہمارت کے ساتھ استعمال کرنے کی اعلیٰ تربیت نہیں دی گئی۔ حالانکہ کامیابی کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے یہ تربیت نہایت ضروری تھی۔ ان خامیوں اور کمزوریوں کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ عرب اپنی جنگی قوت اور وسائل سے بخوبی کام نہ لے سکے اور اسرائیل نے پہلے ہی حملوں میں شدید اور کاری ضربیں دگاکر عربوں کی جنگی قوت کو بالکل تباہ کر دیا۔

حسین ہیکل نے ایک اہم مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر بخوبی غور کر کے یہ نتائج اخذ کیے ہیں اور ان کا تجزیہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ حقیقت پسند ہیں اور مسائل کو سمجھنے کی اعلیٰ صلاحیتیں رکھتے ہیں۔

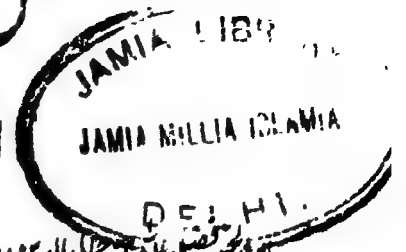
بعض طاقت ور ملکوں کی جارحیت پسندی کی وجہ سے عربوں کی طرح دوسرے اسلامی ممالک کو بھی زبردست خطرات لاحق ہیں۔ چنانچہ میکمل نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو نتائج اخذ کیے ہیں، وہ نہ صرف عربوں بلکہ دوسرے اسلامی ملکوں کے لیے بھی قابل غور اور سبق آموز ہیں۔ دشمن کے عزائم کو ناکام بنانے اور اہم اور نازک مسائل کو کامیابی سے حل کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ تمام حقائق کو پیش نظر رکھا جائے اور ہر ایک پہلو پر غور کر کے ہر قسم کی ضروری اور موثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

بیت المقدس کے لیے مدت دراز تک صلیبی جنگیں ہوتی رہیں، اور آخر کار مسلمانوں کو مکمل اور فیصلہ کن فتح حاصل ہوئی۔ لیکن جب شکست خوردہ عیسائیوں نے اپنی ناکامی اور مسلمانوں کی کامیابی کے اسباب پر غور کیا اور اپنی برائیاں اور کمزوریاں دور کر دیں، وہ ضروریاں اختیار کر لیں جن کی بدولت مسلمانوں کو فحشیت اور فوقیت حاصل تھی تو صورت حال بالکل بدل گئی اور رفتہ رفتہ یورپی اقوام مسلمانوں پر غالب آگئیں۔ جو ۶۷ عر کی جنگ میں ان کے چہ عربوں کو شکست ہوئی ہے لیکن اسرائیل کوئی ایسی مافوق الفطرت قوت نہیں ہے جسے شکست دینا ناممکن ہو۔ اگر یورپی عیسائیوں کی طرح عرب بھی اسے بت ناک شکست سے سبق لے کر اپنی تمام کمزوریوں اور کوتاہیوں کی اصلاح کر لیں اور دوبرہید کے جنگی اصولوں، طرہ یقون اور تقاضوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کر جنگ کریں تو وہ اب بھی اسرائیل کو آخری اور فیصلہ کن شکست دے سکتے ہیں۔

فضل اللہ بن روزبھان اصفہانی

اور

ان کا ایک نادر رسالہ



پروفیسر فضل اللہ بن روزبھان بن فضل اللہ، النجفی، الشیرازی، الاصفہانی، المتخلص بہ امین، المشہور بہ خواجہ مولانا اصفہانی، شیرازی ۱۲۴۶/۱۳۵۰ء میں پیدا ہوئے۔

مولانا فضل اللہ کا سال پیدائش ابھی تک متنازعہ قید ہے۔ ان کے ہم عصر ادراست و شہرہ آفاق محدث شمس الدین محمد السخاوی نے ان کے سوانح حیات اپنی مشہور عالم تصنیف الفتاویٰ میں بڑی تفصیل کے ساتھ قلمبند کیے ہیں لیکن ان کے سال پیدائش کے متعلق انھیں بھی یقین نہیں تھا۔ اس لیے آپ نے ان کی ولادت ۸۶۰۔ ۱۲۴۶/۱۳۵۰ء کے درمیان بتا لیا ہے۔ عصر حاضر کے ادیب شہیر عمر رضا کمالہ کے خیال کے مطابق آپ ۱۲۴۸/۱۳۵۲ء میں پیدا ہوئے۔ تاریخ عالم آرائے امینی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچے میں ایک فٹ نوٹ میں پروفیسر ہندو کی تحریر فرماتے ہیں کہ فضل اللہ ۸۷۷/۱۲۷۲ء میں بغداد میں وارد ہوئے اس لیے گمان غالب ہے کہ وہ اندازاً ۲۵ سال کی عمر میں اصفہان سے نکلے ہوں گے اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۱۲۴۸/۱۳۵۲ء کی ہونی چاہیے۔ کچھ عرصہ بعد حسن اتفاق سے پروفیسر ہندو کی کو خود مولانا فضل اللہ کی تصنیف تاریخ عالم آرائے امینی سے ایک شہادت مل گئی جس سے یہ ثابت ہوا کہ مولانا ۲۵ برس کی عمر میں ۸۷۵/۱۳۷۰ء میں اصفہان سے نکلے تھے اس حساب سے ۱۲۴۶/۱۳۵۰ء مولانا کا سال پیدائش ہے۔

یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فضل اللہ شافعی المذہب ملا کے ایک ایسے خاندان کے فرو تھے جس کے افراد پشہداشت سے عمدہ قضا پر فائز چلے آ رہے تھے۔ ہر جہد فضل اللہ نے اپنے والد اور دادا کے علاوہ اپنے کسی مورث اعلیٰ کا ذکر نہیں کیا تاہم اس کے والد کے غیر معمولی نام روزبھان کا تعلق فاضل اور شیخ کے اسی نام کے ایک خاندان سے جوڑا جاسکتا ہے۔ یہ فاضل وہی شہر ہے جہاں کی خاک پاک سے شہرہ آفاق صوفی اور عالم حضرت روزبھان بن ابی نصر بعلقی (م ۶۷۶ھ) پیدا ہوئے تھے۔ حسن فاضل نے اپنی قابلِ قدر تصنیف نادر نامہ ناصری میں ایک اور عالم زین العابدین علی بن روزبھان (م ۷۳۶ھ) کا ذکر کیا ہے جو اپنے دور میں مولانا فضل اللہ کے آبائی وطن شیخ میں

عمدہ تضاہیر فائز تھے۔

فضل اللہ اپنی شہر تصنیف تاریخ عالم آرائے امینی میں اپنے والدہ جلال الحق والحقیت روزبھان کے منان رقم طراز ہیں کہ وہ سرداروں کے زمرہ میں داخل تھے لیکن ان پر کچھ ایسی گزری کہ انھوں نے ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور اپنے اوقات پڑھنے لکھنے میں بسر کرنے لگے۔ رفتہ رفتہ ان کا شمار ان علما میں ہونے لگا جن پر سلطان یعقوب (م ۱۲۹۰) کی نظر عنایت رہتی تھی۔

فضل اللہ اپنی والدہ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ وہ اصحنائے امت زکھر نے صاعدی کی فرو تھیں۔ یہ خاندان اپنی علم دوستی اور علمی سرپرستی کے لیے ایران بھر میں مشہور تھا۔ کمال ائیل مصغانی جیسا صاحب کمال اور نامور شاعر اسی خاندان کے دسترخوان کرم کا ریزہ سپین تھا اور اس نے اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے ۱۴ قصائد اس خاندان کے مختلف افراد کی مدح میں لکھے ہیں۔ فضل اللہ کا ایک مامون جمال الدین صاعدی شیراز کے قراقیونہ ساکم پیر بودق بن جہان شاہ کے دور میں عہدہ وزارت پر فائز تھا۔ فضل اللہ کا دوسرا مامون مسعود شاہ شیراز کے حاکم جہان شاہ کا منظور نظر تھا جسے اس نے اپنے قبیلہ کی سرداری کے علاوہ نقارہ و علم بھی عطا کیا تھا۔ جہان شاہ کے انتقال کے بعد مسعود شاہ ہمیں سلطان یعقوب کے دربار میں نظر آتا ہے جہاں حسب سابق اس کی سالک قائم تھی۔ فضل اللہ نے اپنے ایک قریبی عزیز خواجہ نظام الدین احمد صاعدی کا ذکر بھی کیا ہے جس کے دسترخوان کرم سے ہر روز اندازاً ایک ہزار درویشوں کو کھانا ملا کرتا تھا۔ اس کا ایک دوسرا رشتہ دار قاضی عہد الاسلام صاعدی گرجی میانیوں کے خلاف جہاد کرتے ہوئے شہید ہوا تھا۔

فضل اللہ کی انہی رشتہ داریوں کے پیش نظر پروفیسر مینور کی رقمطراز ہیں کہ ان پر غور کرنے سے یہ بات بخوبی عیاں ہو جاتی ہے کہ ان کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو کئی عتقاد کے ملبردار تھے۔ ایک دوسرے موقع پر موصوف نے فضل اللہ کو ”سنی مذہب کے فاضل ملبردار“ کے لقب سے بھی یاد فرمایا ہے۔ مولانا کے ہی عتقاد ان کے مخالفین کے دل میں کھٹکتے رہتے تھے اور اس کا اندازہ حسن دوطو کی احسن التاریخ کے مطالعہ سے ہو جاتا ہے جس میں اس نے مولانا کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ایک متعصب سنی اور شیبانی خال کے درباری تھے اور اہل بیت کے ساتھ اپنی دشمنی کے لیے رسوائے عالم تھے۔ زمانہ حال کے ادیبوں میں سے پروفیسر براؤن اور اسٹورکی نے بھی مولانا فضل اللہ کو بھگڑا لود متعصب سنی لکھا ہے۔

اس زمانے میں شیراز کا شمار دنیائے اسلام کے گئے چنے مراکز علم میں ہوتا تھا اور اس دور کے بلاشبہ

سب سے بڑے شغفی فاضل مولانا جلال الدین ودانی وہاں درس دیا کرتے تھے۔ مولانا فضل اللہ کی یہ بڑی سعادت تھی کہ انھیں برسوں ودانی کے حلقہ درس میں بیٹھنے کا موقع ملا۔ محدث السخاوی نے ان کے اساتذہ میں حمید الدین شیرازی کا بھی ذکر کیا ہے۔ فضل اللہ تاریخ عالم آرائے امینی کے آغاز میں رقم طراز ہیں کہ انھوں نے علوم عربیہ کی تعلیم شیراز میں پائی اور سترہ برس کی عمر میں حج کی نیت سے حجاز میں جاز ہوئے۔ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حج بیت اللہ کے بعد وہ شیراز واپس لوٹ آئے تھے۔

زمانے کے دستور کے مطابق فضل اللہ نے نوجوانی کے عالم میں مہروردیہ سلسلہ کے ایک بزرگ پیر جمال الدین صوفی جمال الدستانی کے حلقہ پر جمعیت کر لی۔ پیر جمال الدین، جن کی زندگی کا بیشہ حصہ سیر و ریاست میں گزارا تھا، اپنے دور کے سربراہ اور وہ شعراء میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی کئی کتابیات کاظمی نسخہ جس میں ۲۲ مثنویات کے علاوہ رباعیات، غزلیات اور مغزوات بھی شامل ہیں کیمبرج یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے۔ پروفیسر نکسن نے پروفیسر براؤن کے خطوط کی فہرست میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ یہ "بست ہی نادر منظوم شاہکار" ہے۔ پیر جمال الدین کی کتابیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے مرید فضل اللہ سے خاص لگاؤ تھا اور وہ اپنے خطوط میں ان کو "فرزند" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے۔ دوسروں کے نام خطوط میں بھی وہ اکثر ان کا ادران کی ہمیشہ کا ذکر بڑے پیار و محبت سے کیا کرتے تھے۔ پیر جمال الدین کی بیعت کے بعد فضل اللہ نے تصوف کا مطالعہ شروع کیا اور ان کی نگرانی میں منازل سلوک طے کرنے لگے۔ دوسرے سفر حجاز میں فضل اللہ نے بڑی رغبت کے ساتھ شیخ ابو حنیفہ شہاب الدین عمر مہروردیؒ کی عوارف المعارف کا مطالعہ کیا۔

۲۵ سال کی عمر یعنی ۸۷۵ھ - ۱۲۷۱ع میں فضل اللہ اپنی والدہ اور پیر جمال الدین کو ساتھ لے کر تلاش علم میں مصر کی جانب روانہ ہوئے۔ اس زمانہ میں قاہرہ میں شیخ محمد الخیفی (م ۱۲۹۹ھ) کے علم و فضل کا بڑا چرچا تھا اور یہ فضل اللہ کی سعادت تھی کہ انھیں شیخ موصوف کے درس میں شریک ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ اوصرف فضل اللہ نے اپنی تعلیم مکمل کی اور ان کی والدہ انتقال کر گئیں اور وہ بدول ہو کر اپنے پیر و مرشد کی صحبت میں فلسطین کی طرف روانہ ہوئے۔ بیت المقدس پہنچے ہی پیر جمال الدین نے بھی داعی اہل کو لبیک کہا اور ان کی تجویز و تکفین کے بعد فضل اللہ نے مدینہ منورہ کی راہ لی۔

ان دنوں مدینہ منورہ میں شہرہ آفاق محدث شمس الدین محمد عبدالرحمن السخاوی مسجد نبوی میں حدیث کا درس

دیا کرتے تھے اور دور دور سے تشنگان علم ان سے سند حدیث لینے آیا کرتے تھے۔ فضل اللہ نے بھی ان سے بخاری شریف کا درس لیا اور جس دن انھیں سند حدیث ملی اس دن انھوں نے سربہ میں ایک زوردار قصیدہ اپنے استاد کی مدح میں لکھا۔ اس واقعہ کے کچھ سال بعد جب محدث السنووی "نہضۃ الامم" میں اپنے شاگرد رشید کے حالات قلم بند کرنے بیٹھے تو وہ قصیدہ ان کے پاس موجود تھا۔

اسی زمانے میں مدینہ منورہ میں ایک اور بزرگ ابو عبد اللہ محمد بن ابوالفرج بھی حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ فضل اللہ نے ان کی خدمت میں رہ کر مسلم شریف کی سند حاصل کی۔

امام محمد برادرین الشافعیؒ کے مقلدین میں امام محمد غزالی بلاشبہ سب سے بڑے عالم ہوئے ہیں اس لیے شافعی المذہب ہونے کی بنا پر فطرتاً فضل اللہ کا رجحان ان کی طرف تھا۔ قیام حجاز کے دوران انھیں امام غزالی کی کتابوں کے مطالعہ کا موقع ملا اور انھوں نے منہاج العابدین اور احیاء العلوم کا مطالعہ بڑے شوق اور اتناک سے کیا۔

حجاز مقدس میں تکمیل تعلیم کے بعد فضل اللہ شیراز واپس لوٹے اور یہاں آتے ہی انھوں نے "بدیع الزمان فی قصۃ حجتی ابن یقظان" تالیف کی۔ اسی دوران ان کو دل کسی وجہ سے آب رکتا باد اور کل گشت مصیبت سے اچاٹ ہوا اور انھوں نے حجاز مقدس میں جا بسنے کی ٹھان لی۔ لیکن عین آخر وقت پر حجاز کی بجائے وہ سلطان یعقوب سے ملنے کی غرض سے آذربائیجان روانہ ہوئے۔ یہ پہلے گزرجیک ہے کہ فضل اللہ کے والد جمال الدین روزبھان سلطان موصوف کے منظور نظر علما میں سے تھے اس لیے بغیر کسی دشواری کے شعبان ۸۹۲ھ / اگست ۱۴۸۷ء میں کوہ ہند کے دامن میں گر مائی کیپ میں سلطان کی خدمت میں باریاب ہوئے اور اپنی کتاب بدیع الزمان اس کی خدمت میں نذر گزارانی۔ سلطان نے فضل اللہ کو اپنا کاتب بنا کر ان کی عزت افزائی کی اور شاہی روزنامہ چھپنے کی خدمت ان کے سپرد کی۔ آپ نے یہ خدمت قبول کرتے ہوئے سلطان کو یقین دلایا کہ خدا کو منظور ہو تو اس روزنامہ کے سامنے جو نیکی تاریخ سجا نکلتی ہے وہ اب و تاب ماند پڑ جائے گی۔

چار سال تک مولانا فضل اللہ بحیثیت کاتب سلطان یعقوب کی خدمت میں حاضر رہے۔ اس دوران میں متعدد بار آپ نے اہم دستاویزات تیار کیں ۸۹۲ھ میں سلطان اصفہان کے دورہ پر آیا تو اس نے وہاں کے سربراہ اور وہ لوگوں کو انعام و اکرام سے نوازا۔ مولانا فضل اللہ کو بھی ان کی خدمات کے عوض خلعت فاخرہ اور گھوڑا عطا ہوا اور اس کے ساتھ ہی ان کی تنخواہ میں بھی معقول اضافہ کیا۔

۸۹۲ھ میں سلطان یعقوب نے بیت اللہ کے لیے خلاف تیار کروایا تو فضل اللہ کو حکم دیا کہ لوگوں میں اس بات کا اعلان کریں کہ جو لوگ محل کے ساتھ حج بیت اللہ کے لیے جانا چاہیں ان کی مدد و سرکاری خزانے سے کی جائے گی۔ اسی سال سلطان نے اپنے بیٹے کا ختنہ کیا تو اس تقریب پر سلطان حسین بالقرآن نے اپنا سفیر تحفہ تحائف اور خط وے کر سلطان یعقوب کی خدمت میں بھیجا۔ سلطان نے فضل اللہ کو حکم دیا کہ وہ اس خط کا جواب تحریر کریں۔ اسی سال جب سلطان یعقوب نے اپنا سفیر حاکم مصر ملک الاشرف ابو النصر سیف الدین قایتباہی کے دربار میں بھیجا تو اس نے ہاتھ جو خط ملک الاشرف کے نام بھیجا تو وہ بھی فضل اللہ ہی سے لکھوایا۔

رمضان ۸۹۳ھ / اگست ۱۴۸۸ء میں سلطان یعقوب نے ایک شاہی فرمان کی رو سے اپنی قلم رو میں شراب کے استعمال پر پابندی لگا دی اور ہر چھوٹے بڑے شہر میں لوگوں کے گھروں کو شراب کے پیالوں سے پاک رکھنے کے لیے "مختب مقرر کیے۔ اس موقع پر فضل اللہ بڑی مسرت کے ساتھ لکھتا ہے کہ اس فرمان کے ذریعے یہ قرار پایا کہ "جو شخص بھی پیالہ میں شراب انڈلتا ہو اپکا ابا نے تو محافظان شریعت اس کے حلق میں پھلکا ہوا سیسہ ڈال کر اس کی زندگی کا جام خالی کر دیں اور اگر کوئی ڈاڑھی مند و اگر اپنا چہرہ بے نور کرے تو اس کا سر کاٹ کر اس کی زندگی کا چراغ بے نور کر دیا جائے۔"

اگلے ہی سال سلطان نے "نیرۂ دین" تیز کرتے ہوئے یہ حکم جاری کیا کہ احکام شریعت پر سختی کے ساتھ عمل کیا جائے اور خلفائے راشدین کے طریقے کے خلاف جو رسم و رواج پائے جاتے ہیں انہیں فوراً ختم کیا جائے۔ ایسے پاکیزہ ماحول میں فضل اللہ نے چار سال ہر کیے اور اسی دوران میں نظام سلطنت میں بہت سی تبدیلیاں مشاہدہ کیں۔ محکمہ عدل میں بہت سی اصلاحات کی گئیں اور شریعت کی تردید کے لیے سلطان کی کوششیں بار آور ہوئیں۔ احکام شریعت کے نفاذ کے لیے ہر شہر اور قصبے میں مختب اور شیعہ متعین ہوئے۔ قاضی عیسیٰ نے بحیثیت وزیر اعظم ملک کے طول و عرض میں جو زرعی اصلاحات کی تھیں فضل اللہ نے بڑے قریب سے ان کا مطالعہ کیا تھا۔ اس نے اس بات کا مشاہدہ کیا کہ سلطان یعقوب اپنی رعایا کے ساتھ نیکی کا سلوک کیا کرتا تھا اور لہو و لعب سے باز رہ کر حتیٰ الوسع احکام شریعت پر عمل کیا کرتا تھا۔ علاوہ ازیں وہ علماء اور فضلا کا بڑا قدردان تھا۔

قاضی عیسیٰ نے نظام سلطنت میں جو اصلاحات کی تھیں فضل اللہ نے ان کا بڑے غور سے مطالعہ کیا تھا۔ آئندہ زندگی میں جب عہد اللہ خاں ازبک نے ان سے استدعا کی کہ وہ اسے ایسی کتاب تیار کر دیں جس پر عمل کر کے وہ بحیثیت حکمران نفاذ شریعت کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے تو اس وقت اپنے سابقہ مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر

ان کی رائے میں بختیاری آپ کی تھی اور ان کی معلومات محض سنی سنائی باتوں پر مبنی نہ تھیں۔

سلطان یعقوب نے ۲۴ دسمبر ۱۴۹۰ کو وفات پائی اور اس سانحہ کے بعد انتظامِ سلطنت میں بد نظمی کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان حالات میں فضل اللہ اپنی ذمہ داریوں سے مستعفی ہو کر اصفہان چلے آئے جہاں وہ تصنیف و تالیف میں اپنا وقت گزارنے لگے۔ اسی زمانے میں شاہ اسماعیل صفوی آذربائیجان کے مطلع پر رونما ہوا۔ جونہی ۲۳ دسمبر ۱۵۰۲ کو مولانا فضل اللہ نے کاشان میں مشہور شیعی عالم علامہ حسن مطہر الجلی (م ۱۶۴۵ء) کی کتاب بیچ الحق کا رد کتاب ابطال نیج ابطال و اہمال کشف العاطل کے نام سے مکمل کیا اسی روز عراق عجم پر شاہ کے ”مخوس قبضہ“ کی خبیہ کا نشان پھینچی۔

ان حالات میں بقول فضل اللہ ہجرت کے سوا اور کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ لیکن اب یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ ایران سے نکل کر کہاں سر چھپایا جائے؟ خراسان کے تیموری حکمرانوں کے شاہ اسماعیل کے ساتھ دوستانہ تعلقات تھے اس لیے ان کے دربار میں فضل اللہ کو اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی سوچ و فکر کے دوران مولانا کو اسید کی ایک کرن نظر آئی۔ ماوراء النہر کا حاکم شیبانی خاں کٹر سنی ہونے کی وجہ سے مولانا کا ہم مسلک اور شاہ کا سخت ترین مخالف تھا اس لیے مولانا نے اس کے دربار کی راہ لی۔ ۱۵۰۸ء میں ہمیں مولانا فضل اللہ شیبانی خاں کے مصاحبوں اور اس کے دربار کے سربراہ اور وہ ملا کی صف میں نظر آتے ہیں۔

شیبانی خاں ملا و فضلا کا قدر دان ہونے کے علاوہ بذاتِ خود بڑا پڑھا لکھا اور صاحبِ ذوق حکمران تھا۔ اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قطعات آج بھی پیرس کے کتب خانہ کی ذریت بنے ہوئے ہیں اکثر اوقات وہ دوسرے ملا کی موجودگی میں مولانا فضل اللہ کے ساتھ علمی مسائل پر گفتگو کیا کرتا تھا۔ بعض اوقات خراسان اور ماوراء النہر کے ملا کی موجودگی میں خاں موصوف مولانا سے ہی درخواست کیا کرتا تھا کہ وہ کسی علمی یا مذہبی مسئلہ پر گفتگو کا آغاز کریں۔ ایسی ہی مجالس میں موقع پاتے ہی مولانا شیبانی خاں کو شاہ اسماعیل کے خلاف اعلانِ جہاد کرنے پر ابھارتے جو ان کے خیال میں صلیبیوں سے بڑھ کر گمراہ اور بے دین تھا۔ اپنی ایک ترکی غزل میں جو شیبانی خاں نے عید الفطر کی صبح لکھی تھی وہ مولانا فضل اللہ کو مخاطب کرتے ہوئے ایسی ہی علمی مجالس کا ذکر کرتا ہے۔ بعض اوقات جب خراسان اور ماوراء النہر کے ملا کسی مذہبی مسئلے پر خاں موصوف کو مطمئن نہ کر سکتے تھے تو وہ مولانا کو بلا کر ان سے صحیح جواب طلب کیا کرتا تھا۔ کبھی کبھار خاں ان سے خلوت میں ملاقات کرتا اور ایسے مواقع پر ان کو اپنے ساتھ کھانے میں بھی شریک کر لیتا تھا۔ اگر کبھی ملا

کی بنا پر مولانا دربار سے غیر حاضر ہوتے تو خان اپنے کسی مصاحب کو بھیج کر ان کی مزاج پر سی کیا کرتا تھا۔ ایک بار جب مولانا خان کے ساتھ قزاقوں کے خلاف حملہ میں شریک ہوئے تو اثنائے سفر علیل ہو گئے۔ خان بار بار ان کی مزاج پرستی کے لیے کسی نہ کسی شخص کو ان کے پاس بھیجتا تھا۔ علاوہ انہیں خان نے اپنے ذاتی معالج مولانا زاموی کو ان کے معالجے کا حکم دیا۔ جب مولانا صحت یاب ہو کر خان سے خواجہ احمد سیوی کے مزار مبارک پر ملے تو خان اٹھ کر ان سے ملے۔

قزاقوں کے خلاف حملہ پر روانہ ہونے سے قبل سلطان نے علامہ سے مشورہ کیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ قزاقوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ صادر کریں۔ علامہ نے بشمول مولانا فضل اللہ فتویٰ جاری کیا اور اپنی ہمسریں ثبت کر دیں۔

ایک بار خان موصوف نے اپنے بیٹے تیمور سلطان کو حکم دیا کہ وہ تمام قضاۃ اور صوبہ داروں کے نام یہ فرمان جاری کرے کہ آئندہ سہ ستم پوتے کو اس کے دادا کی وراثت سے حصہ دیا جائے۔ اس موقع پر مولانا فضل اللہ میدان عمل میں کودے اور انھوں نے حدیث اور فقہ کے دلائل سے خان کو قائل کر کے وہ حکم واپس لینے پر مجبور کر دیا۔

ایک بار خان نے جمعہ کے روز آپ کو حکم دیا کہ اس کی موجودگی میں وہ خطبہ جمعہ ارشاد فرمائیں۔ مولانا نے اپنے خطبہ میں خان کو بحیثیت حکمران اپنے فرائض سے آگاہ کرتے ہوئے اُسے حضرت عمرؓ کے نقش قدم پر چلنے کا مشورہ دیا۔ ایک دوسرے موقع پر خان نے آپ کو ایک انکوائری کمیشن کا صدر بنا کر اساتذہ اور طلبہ کے معاملات میں تحقیق کرنے کا حکم دیا۔ آپ کی سفارش پر خان نے اساتذہ کا مشاہرہ بڑھاتے ہوئے طلبہ کے لیے وظائف جاری کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

عام طور پر مولانا فضل اللہ جامع مسجد مرقند، مدرسہ شبیبانی خال اور موضع خرتنگ میں امام بخاری کے مزار پر حدیث کا درس دیا کرتے تھے اور ان کے اپنے الفاظ میں، دُر دُر سے ہزاروں طلبہ ان سے حدیث کا درس لینے آیا کرتے تھے۔ جب کبھی مولانا شبیبانی خال کے ساتھ سفر پر جاتے تو طلبہ کا جم غفیر ان کے ہم رکاب رہتا اور اثنائے سفر بھی وہ درس حدیث جاری رکھتے۔ دیکھتے ہی دیکھتے مولانا کے شاگرد ماوراء النہر اور ترکستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے اور انھوں نے ہر جگہ حدیث اور دوسرے علوم شریعت کا درس جاری کیا۔ تذکرہٴ حسن شادی کے مصنف کے قول کے مطابق ماوراء النہر کے اکثر و بیشتر علما نے مولانا فضل اللہ کے حضور میں

زافوئے تلمذ ملے کیا تھا۔ خود عبداللہ خاں ازبک دہلیہ بخارا نے حصن حصین مولانا سے پڑھی تھی اور دورانِ تلمذ میں وہ ہمیشہ خان موصوف کو قزلباشوں کے خلاف جہاد کی ترغیب دیا کرتے تھے۔

وسط ایشیا کے بے شمار علمائے مولانا فضل اللہ سے روایت حدیث کی اجازت ملتی۔ علاوہ ازیں خود ان کے الفاظ میں حجاز، مصر، شام، آذربائیجان، دیار بکر، عراق، فارس، خراسان، ماوراء النہر اور ترکستان کے بے شمار لوگوں نے ان سے امام بوصیریؒ کے قصیدہ بردہ پڑھنے کی اجازت لی اور ایسے لوگوں کی تعداد بھی شمار سے باہر تھی جنہوں نے قصیدہ بردہ کے متن کو مولانا کے متن سے ملا کر صحیح کیا۔

ماوراء النہر کے قیام کے دوران مولانا نہ صرف ایک اعلیٰ پایہ کے عالم ہی تسلیم کیے جاتے تھے بلکہ حوام، ان کو ایک خدا رسیدہ درویش بھی سمجھتے تھے۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق نقشبندیہ سلسلہ کے شہرہ آفاق بزرگ خواجہ ناصر الدین حبیب اسحاقیؒ نے مرید بھی ان کی خدمت میں کسب فیض کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے۔

۱۵۰۹ء میں فضل اللہ نے شیبانی خاں کی محبت میں مشہد مقدس میں امام علی رضاؑ کے مزار کی زیارت کی اور زیارت سے فارغ ہوتے ہی خان موصوف سے رخصت لے کر آپ امام غزالیؒ کے مزار کی زیارت کے لیے طوس روانہ ہو گئے۔ طوس میں چند روز قیام کے بعد آپ ہرات چلے گئے۔ جب ۷۳ ہجادی الاول ۹۱۵/۱۵۰۹ء میں آپ نے ”مہمان نامہ بخارا“ مکمل کی تو آپ ہرات میں ہی قیام پذیر تھے۔

فضل اللہ نے آٹھ برس شیبانی خاں کے دربار میں بسر کیے۔ مہمان نامہ بخارا کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ دور ان کی زندگی کا بہترین دور تھا۔ بد قسمتی سے ۲ دسمبر ۱۵۱۰ء کو شیبانی خاں نے مرو کے مقام پر اسماعیل صفوی سے لڑتے ہوئے جام شہادت نوش کیا اور اس کی شہادت کے بعد اسماعیل کے مقابلے کی تاب نہ لاتے ہوئے ازبک ترکستان کی طرف چلے گئے۔

اسی اثناء میں بابر نے اسماعیل کی بھیجی ہوئی فوج کی مدد سے ماوراء النہر پر قبضہ کر کے سمرقند کو اپنا پایہ تخت بنایا۔ بابر نے اسماعیل کے ساتھ اپنے وعدہ کے مطابق شیعہ علما کو اپنے عقائد کی تبلیغ کے لیے خاص مراعات دیں اور اس کے علاوہ اپنے سکول پر ائمہ اثنی عشر کے نام منقوش کروائے۔ ماوراء النہر کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ ان کی مساجد میں ایک شیعہ حکمران یعنی شہ اسماعیل صفوی کا نام خطبہ میں پڑھا گیا۔ فضل اللہ ان دنوں سمرقند میں قیام پذیر تھا بلکہ بقول اس کے وہ ”محدول“ میں رہنے پر مجبور تھا۔ یہ زمانہ بلاشبہ فضل اللہ کی زندگی کا بدترین دور تھا۔

دو سال بعد ۱۵۱۲ء میں فضل اللہ کے شاگرد رشید عبید اللہ خاں ازبک نے بابر کے حلیف اور ایرانی سپاہ کے قائد نجم ثانی کو غجدان کے مقام پر شکست دے کر قتل کر ڈالا اور بابر سے دودھ پکھڑ کرنے کے ارادہ سے سمرقند کی جانب روانہ ہوا۔ راستے میں وہ میس کے مقام پر حضرت خواجہ احمد لیوئی کے مزار پر دعا کے لیے حاضر ہوا اور وہیں اس نے حضرت خواجہ کو گواہ بنا کر خدا سے یہ وعدہ کیا کہ اگر اسے بابر پر فتح ہوئی تو وہ شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ بابر بقول فضل اللہ تو سے ہزارا اور بقول حیدر و غلت چالیس ہزار سپاہ کے ساتھ عبید اللہ کے مقابلہ کے لیے سمرقند سے نکلا۔ کول ملک کے مقام پر دونوں میں مقابلہ ہوا۔ اس جنگ میں بابر کو شکست فاش ہوئی اور وہ بمشکل اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جانیں بچا کر سمرقند سے کابل کی جانب فرار ہوا۔ خدا تعالیٰ نے فضل اللہ کی ”دعاسن لی“ اور اسے محمدوں کے جنگی سے نجات ملی عیہ عبید اللہ نے ماوراء النہر پر قابض ہوتے ہی فضل اللہ کو بخارا آنے کی دعوت دی اور اپنا وعدہ پورا کرنے کے لیے ان کی خدمت میں ایک ایسی کتاب لکھنے کی درخواست پیش کی جس میں حکومت کے ہر شعبہ کے متعلق شریعت کے احکام موجود ہوں۔ دو سال کی محنت کے بعد ۱۵۱۵ء میں آپ نے ”سلوک الملوک“ اس کی خدمت میں پیش کی۔ حسن اتفاق سے اس کتاب کا اصل مسودہ بخارا میں ایک روسی مستشرق اسے زید، والی دو کے ہاتھ لگا اور اس نے اسے لین گراؤ کے عجائب گھر موزے ایشیاٹک کو دے دیا۔ پروفیسر بنورسکی کی سہی دکاوش سے اس کی مائیکروفلم مجھے مل گئی اور میں نے کیمبرج میں قیام کے دوران اس کا انگریزی میں ترجمہ کر ڈالا۔

سلوک الملوک کی تصنیف کے بعد بھی فضل اللہ بے کار نہ بیٹھے بلکہ کچھ نہ کچھ لکھتے ہی رہے۔ ۱۵۱۵ء میں انھوں نے قصیدہ بردہ کی شرح لکھی اور اصل قصیدہ کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی کر ڈالا۔
فضل اللہ نے اپنی زندگی کے آخری چھ سال بخارا میں اپنے سرپرست اور قدردان عبید اللہ خاں کے دربار میں گزارے اور حسن ردملوک کی روایت کے مطابق وہیں ۵۷ سال کی عمر میں ۵ جمادی الاول ۹۲۷ء مطابق ۱۳ اگست ۱۵۲۱ء کو وفات پائی۔

فضل اللہ کے آثار

۱۔ بدیع الزمان فی تصدیح ابن یقطن۔ فضل اللہ کی اولین تالیف ہے جسے انھوں نے ۸۹۲/۱۴۸۷ء

سے قبل مکمل کر کے سلطان یعقوب کے نام منسوب کیا۔ بد قسمتی سے اس کتاب کا سرائع دنیا کے کسی بھی کتب خانے میں نہیں ملتا۔

۲۔ مہمان نامہ بھاراکو فضل اللہ کی ذاتی ڈائری کہا جاسکتا ہے جس میں انھوں نے بھاراکو، ہرقند، مشہد اور مرو میں منعقد ہونے والے ”مباحثہ دینی“ کی تفصیلات دی ہیں۔ اس کتاب میں انھوں نے شیبانی خاں کی قرأتوں کے خلاف مہم کا بھی بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ مہمان نامہ کا نام سفر نامہ بھاراکو رکھنا چاہتے تھے لیکن شیبانی خاں کے اصرار پر اسے مہمان نامہ بھاراکو کا نام دیا۔ یہ کتاب تہران سے ۱۹۶۲ء میں وکٹر منوچہر ستودہ کی سعی و ترتیب سے شائع ہو چکی ہے۔

۳۔ کتاب ابطال نیج الباطل و اہمال کشف العاطل مولانا کی عربی زبان میں ایک اہم تالیف ہے اور جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یہ کتاب انھوں نے مشہور شیعہ عالم علامہ حسن مطہر الحلی کی فیج الحقی کے رو میں لکھی تھی جس دن یہ کتاب مکمل ہوئی تھی اسی دن شاہ اسماعیل صفوی کے عراق عجم پر قبضہ کی خبر فاضل مصنف کو مل گئی تھی۔ اس کتاب کا بھی کوئی نسخہ ”احالہ دستیاب نہیں ہو سکا۔

۴۔ تاریخ عالم آرائے امینی مولانا فضل اللہ کی بہت ہی اہم تالیف ہے جس میں انھوں نے سلطان یعقوب کے عہد کے واقعات قلم بند کیے ہیں۔ اس کتاب کے دو طبعی نسخے ہمارے علم میں ہیں۔

i۔ مخطوطہ نمبر ۴۲۲۱۔ مخطوطہ لاہور بریلی انسٹانول (۲۶۵۱ اوراق)

ii۔ مخطوطہ نمبر ۱۰۱۱۔ بیلیو تھیک نیشنل۔ پیرس، ۲۰۶۱ (اوراق)

اس کتاب کے چیدہ چیدہ صفحات کا انگریزی ترجمہ لندن سے ۱۹۵۷ء میں پروفیسر منور سکی نے پریشان اسے ڈی ۸۱۴۰۰۱۴۰۰ کے نام سے شائع کیا ہے۔

۵۔ سلوک الملوک بلاشبہ مولانا فضل اللہ کی سب سے اہم تصنیف ہے جو انھوں نے عبید اللہ خاں کی استدعا پر لکھی تھی۔ اس کتاب کے پانچ نسخے میرے علم میں ہیں۔

i۔ برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ اورینٹل نمبر ۲۵۴

ii۔ موزے ایشیاٹک لینن گراڈ کا نسخہ مولانا فضل اللہ کے ہاتھ کی تحریر ہے۔

iii۔ جامعہ نظامیہ حیدرآباد کا نسخہ۔

iv۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد کا نسخہ۔

۷۔ آصفیہ لاہوری حیدر آباد کا نسخہ۔

حال ہی میں ڈاکٹر نظام الدین صاحب نے دائرۃ المعارف حیدر آباد کی طرف سے یہ کتاب شائع کر دی ہے لیکن ابھی تک میری نظر سے نہیں گزری۔ ڈاکٹر صاحب نے پروفیسر ادبیری کے توسط سے صرف ایک صفحہ بطور نمونہ مجھے بھیجا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ٹائپ میں بڑی نفاست کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔
۶۔ شرح قصیدہ برودہ۔ یہ کتاب مولانا نے $\frac{۹۳۱}{۱۵۱۵}$ میں بخارا میں قلم بند کی تھی اور جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے مولانا اپنے دور میں قصیدہ برودہ پر آخری سند سجھے جاتے تھے اور دور و راز کے علاقوں سے سینکڑوں کی تعداد میں مشتاقین ان سے قصیدہ کا ورد کرنے کی اجازت لینے آیا کرتے تھے اس کتاب کے تین مخطوطے ہمارے علم میں ہیں۔

۱۔ مخطوطہ نمبر ۳۴۳، نور عثمانیہ لاہوری، استانبول،

۲۔ مخطوطہ نمبر ۹۸۹، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ،

۳۔ مخطوطہ نمبر ۱۰۵، ایڈنبرا یونیورسٹی لاہوری، ایڈنبرا اسکاٹ لینڈ۔

آخری نسخہ کے ۱۱۳ اور اوراق ہیں جس سے اس کی ضخامت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۷۔ رسالہ حاشیہ۔ یہ رسالہ مولانا فضل اللہ نے حدیث جارش کی تشریح میں لکھا تھا۔ اس کا کوئی نسخہ ہمارے علم میں نہیں۔ همان نامہ بخارا میں اس کا حوالہ موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسالہ $\frac{۹۱۵}{۱۵۰۹}$ سے قبل تحریر کیا تھا۔

۸۔ رسالہ درحقیقت و انوار حدیث قدسی، مولانا فضل اللہ کے ۴ ورق کے اس مختصر سے رسالہ کا واحد نسخہ مولانا آزاد لاہوری، علی گڑھ میں موجود ہے جس میں انھوں نے حدیث قدسی کی اقسام ایک عزیز کے استفسار پر ذرا تفصیل سے لکھی تھیں۔ یہ رسالہ ۲۴ رذی قعدہ ۹۲۲ کو "قصہ کہ مینہ من خود مرقد" میں درجہ تحریر میں آیا۔

۹۔ مولانا فضل اللہ نے شیخ علی بن عیسیٰ الاربلی کی مشہور تالیف "کتاب کشف الغمہ" کا ایک خلاصہ تیار کیا اور پھر اس کی شرح لکھی، بد قسمتی سے یہ کتاب بھی اب مفقود ہو چکی ہے۔

ان کتب و رسائل کے علاوہ ان کا ایک فارسی اور ایک ترکی قصیدہ منشآت السلاطین میں محفوظ ہے ان قصائد میں انھوں نے سلطان سلیم عثمانی سے اسناد عاکلی ہے کہ جس طرح سکندر نے ایران پر حملہ کر کے دارا

کوشکت دی تھی اسی طرح آپ بھی ایران پر حملہ کر کے شاہ اسماعیل صفوی کوشکت دیں۔ مولانا کی یہ آرزو ان کی زندگی ہی میں پوری ہو گئی اور سلطان سلیم نے پالہ ران کی جنگ میں شاہ اسماعیل کوشکت فاش کر دے کر اس کے پایہ تخت تبریز پر قبضہ کر لیا۔

مولانا کی کتابوں کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مندرجہ بالا کتب کے علاوہ نوادہ کتابیں بھی تحریر کی تھیں جو زمانہ کی دست برد سے ہم تک نہیں پہنچ پائیں۔

۱۔ مناقب پیر جمال اردستانی

۲۔ شرح صحیح المسلم

۳۔ شرح وصایائے خواجہ عبدالخالق غجدانی

۴۔ حاشیہ بر حواشی شرح جدید

۵۔ حاشیہ بر تفسیر کشاف

۶۔ رسالہ مقاصد

۷۔ حاشیہ بر محالات

۸۔ حل تجرید

۹۔ حاشیہ بر کتاب شرح مواقف

رسالہ و تحقیقت والواع حدیث قدسی

یہ چارہ ورق کا مختصر سا رسالہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے مجموعہ سبحان اللہ (۲۹۷۷) میں محفوظ ہے اور جہاں تک میری ناقص معلومات کا تعلق ہے یہ واحد نسخہ ہے۔ اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولانا کے حالات کے ساتھ اسے بھی شائع کر دیا جائے تاکہ یہ محفوظ ہو جائے۔ رسالہ کا رسم الخط تعلیق ہے سنی کے عربی عبادات بھی تعلیق میں ہی لکھی ہوئی ہیں۔ رسالہ قدرے کرم خوردہ ہے اس لیے بڑے صفحے میں ذرا دقت ہوتی ہے،

الحمد لله الذي نزل احسن الحديث كتاباً فسقى اقدس سبي خطايا والصلوة على سيدنا محمد والواو
من ربّه حكمة وصواباً وعلى آله واصحابه ما انشا الرياح سحاباً ، وبعد نموده می شود کہ

یکی از اصحاب کہ در زمرہ سادات رتبہ ارجمندان داشت و از ارباب سعادت نزد ما رتبہ فرزندان داشت^۱ الناس فیہ کہ حقیقت حدیث قدسی بہت اویان کردہ شود و بعضی از ان با ترجمہ و طبعی بیان حقیقت او آوردہ^۲ بر حسب الناس آن فرزندان عزیز ارجمند این ورقہ مکتوب گشت، امید کہ فوائد آن مسلمانان راشی مل گردد و ما را ثواب تبلیغ علم حاصل گردد، انشاء اللہ تعالیٰ والتوفیق منہ فی کل باب۔

بدان ایدک اللہ تعالیٰ کہ حدیث قدسی ہمہ شی است کہ حضرت پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم آنرا روایت فرمودہ باشد از پروردگار خود بصیغہ کہ ولات کند بر آنکہ آن فرمودہ حق تعالیٰ است و حرف متعلق بلفظ آن نباشد و مراد از عدم تعلق حرف بلفظ آنست کہ لفظ آنرا جنب و حائض تواند خواند و بی طهارت مساس آن توان کرد و بدین قیہ متنازعی گردد و از قرآن و فرق میان او و قرآن از چند وجہ است، اولی آنکہ حدیث قدسی مروی پیغامبر است از حضرت حق تعالیٰ و قرآن منزل بوحی است۔ دوم آنکہ قرآن لابد است کہ منزل بہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بواسطہ حبس بریل باشد و در حدیث قدسی این لازم نیست۔ سیوم آنکہ لفظ حدیث قدسی لازم نیست کہ بر حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم از جانب حق تعالیٰ داده شدہ باشد بلکہ معنی آن ملقی بہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شدہ و لفظ می تواند بود کہ از ال پیغامبر باشد صلی اللہ علیہ وسلم و چون این مقدم معلوم شد باید دانست کہ حدیث قدسی بر چند نوع است۔ نوع اولی آنکہ در شب معراج بعد از قطع سموات و عبور از سدرۃ المنتقی چون بشرف لقای حضرت جل و علا مشرف گشت حق تعالیٰ با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکالمہ فرمود و آن کلامها آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با امت خود روایت کرد و در عدد و آن اختلاف کردہ اند۔ بعضی گویند کہ او سہ قسم بود، یک قسم آنکہ حضرت حق تعالیٰ امر فرمود کہ آنرا بندگان برسانند، و قسم دوم آنکہ امر فرمود کہ آنرا پوشیدہ دادہ از بندگان زیر کہ منفعت آن خاصہ آنحضرت بود صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر است آنرا نمی نمیدند پس از ایشان پوشیدہ بایست داشتن، قسم سیوم آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شخص بود کہ اگر خواہد رساند و اگر نخواہد برساند، بعضی گویند سی ہزار حدیث بود و از آنجملہ کتابت بایست کہ آنرا آنحضرت گویند و در آنجا بسیار کی از احادیث است یا احمد مجتبیٰ محبۃ الفقہ آنفقہ بجمہل علم حکم کہ معنی ای احمد دوستی من دوستی فقر است پس نزدیک گردان مجلس ایشان را کہ بخود کہ نزدیک کردم من جو،

اما طای حدیث را در صورت احادیث احمیات سخن است و قسین عدد آن احادیث در هیچ وارو نشده و از
 جلاء احادیث قدسیه که در هیچ وارو شده که در شب معراج در مکالمه حق با آنحضرت بوده این حدیث است،
 هی خمس و هی خمسون لا یبدل القول لدائی یعنی این نمازها که بر بندگان فرض گردانیدم پنج نماز است و
 ثواب پنجاه نماز دارد و تبدیل کرده نمی شود و قول نزد من یعنی سخن من و امر من تبدیل نمی یابد و نیز این حدیث
 و دیگر است، «فیست فیضی و خففت علی ذلک یعنی فریضه خود را امضا کردم، از بندگان خود تخفیف نمودم، و
 این هر دو حدیث در شب معراج وارو شده بعد از آنکه نماز پنجاه وقت مقرر شده بوده و با اشاره موسی
 درخواست آنحضرت علیها الصلوٰۃ والسلام از پنجاه به پنج مقرر شده، حق تعالی این دو حدیث با آنحضرت
 فرموده، و نیز در احادیث قدسیه شب معراج وارو شده، یا محمد ان هُنَّ سَخْنٌ صَلَوةٌ بِمِثْلِ یَوْمٍ وَیَلَّةٌ لِّکُلِّ عَشْرٍ
 فَذَلِکَ خَمْسُونَ صَلَوةً مَنْ هُمْ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ یَعْمَلْهَا کَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةً ثَانٍ مِّمَّا کَتَبْتَ لَهُ عَشْرًا وَمَنْ
 هُمْ بِسِئَةٍ فَلَمْ یَعْمَلْهَا لَمْ یُکُتَبْ لَهُ سِئَةٌ وَانْ عَمِلَهَا کَتَبَتْ لَهُ سِئَةً وَاحِدَةً —
 یعنی ای محمد این نمازهای فرض کرده شود بر تو پنج نماز است و در شبانروز می هر نمازی را ثواب ده نماز است
 پس پنجاه نماز باشد، هر که قصد نیکی کند و آنرا بعمل نیاورد از بر اسکن او ثواب یک حسنه نویسد، پس اگر بعمل در آورد
 او را ثواب ده حسنه نویسد، و هر که قصد کار بدی کند و بعمل نیاورد هیچ چیز بر او نویسد، و اگر بعمل آورد از برای او
 یک گناه نویسد، نوع دوم از حدیث قدسی است که معنی آن حق تعالی در ولایت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 می افکند و آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعبارت خود آنرا بیان می فرماید، و از صحاح آن احادیث حدیث است -
 قال رسول الله صلی الله علیه و سلم فیما یرویه عن دبه اعدادت لعبادی الصالحین ما لا عین
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر —

یعنی بیاگر دانیده ام از برای بندگان صالح خود آن چیزی که ندید چشمی و نشنید و نگذشت بر وی آدمی بر او
 آنکه ثواب بندگان صالحان بسیار عظیم است که مثل آن کس ندیده و نشنیده و در دل کسی نگذشت، و دیگر این حدیث
 است که در هیچ مسلم از ابو ذرره است کرده - قال الله تعالی یا عبادی کلکم ضال الا من هدی یستهد
 فاستهد و فی احدکم یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی

لله مراد از صالحان عاقلان و عاقلان و مراد از ملامین نمازهای درونی ایشان است که عنایت الهی با عطا فیض خاص می کند.

کلمہ عار الا من کسوته فاستکسوفی اسکم یا عبادی انکم تخطون باللیل والنهار وانا اغفر الذنوب
 جمیعاً فاستغفرونی اغفر کلمہ یا عبادی انکم لن تبغوا ضری فخصونی ولن تبغوا نفعی فتنفونی یا عبادی لو ان
 اذکم و احکم و انکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب رجل واحد منکم ما زاد ذلك فی مکی شیئاً یا
 عبادی لو ان اذکم و احکم و انکم و جنکم کانوا علی افحی قلب رجل واحد منکم ما نقص ذلك من
 مکی شیئاً یا عبادی لو ان اذکم و احکم و انکم و جنکم قاموا فی صعبید واحد فسالونی فاعطیت
 کل انسان مسئلتاً ما نقص ذلك ما عندی الا کما ینقص الخیط اذا دخل البحر یا عبادی
 انما هی امالکم احصیها کلمہ ثم اوفیکم ایاها فمن وجد خیراً فلیحمد الله ومن وجد غیر
 ذلك فلا یلوم نفسه صدق یا رسول الله -

ترجمہ حدیث قدسی: ای بندگان من، ہمہ شما گم راہید مگر آنکسی کہ من را بنام اورا، پس طلب راہ راست کنید از
 من کہ من راہ راست بنام شمارا، ای بندگان من، ہمہ شما گرسند مگر آنکسی کہ من اطعام کنم اورا، پس طلب طعام
 کنید از من کہ اطعام بنام شمارا، ای بندگان من، ہمہ شما برہنہ آید مگر آنکسی کہ کسوت دهم من اورا، پس طلب کسوت
 کنید از من کہ کسوت دهم شمارا، ای بندگان من، ہمہ شما خطا می کنید و در شب و روز من می آمرزم گناہان را، ہمہ پس
 طلب آمرزش کنید از من کہ بآمرزم شمارا، ای بندگان من، شما نمی رسید بر سائیدن گزند من پس تا گزند رسانید من و
 نمی رسید بر سائیدن نفع من تا نفع رسانید مرا، ای بندگان من اگر آنکہ اول شما و آخر شما و انس شما و جن شما باشند
 بر دل متقی ترین مردی از شما زیادت نمی گرداند و در ملک من چیزی را، ای بندگان من اگر آنکہ اول شما و آخر شما و
 انس شما و جن شما باشند بر دل فاجر ترین مردی از شما کم نمی گرداند و ملک من چیزی را، ای بندگان من اگر اول شما و آخر شما
 و انس شما و جن شما باشند در یک زمین ہوا پس بخوانند ہر کس از من آنچه مطلوب او باشد پس من ہر کس را آنچه
 خواستہ کم نگردد و اندان ملک من چیزی را الا آن قدر کہ کم میگردد و اند سوزن ہر گاہ کہ در دنیا فرو بردند، ای بندگان من
 نیست این علما الا علمای شما کہ من آنرا شمارم و ضبط میکنم پس از ان جزای آنرا تمام بشما می رسانم، پس آنکسی کہ می داند
 چیزی را باید کہ ستایش کند بر دہکار و آنکسی نیاید غیر آن پس باید کہ ماست نکند مگر نفس خود را، تمام شد -
 و انشائی این نوع در احادیث قدسیہ بسیار است، نوع سوم آنست کہ حضرت پینا بر صلی اللہ علیہ وسلم از جبرئیل
 علیہ السلام روایت می کند و او از حضرت حق تعالی اجل و علای روایت میکند و از آنجا است حدیث سلسلہ بروایت
 اہل بیت کہ در آنجا امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ فرمود کہ حضرت پینا بر صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام

فرمود کہ حضرت حق تعالیٰ فرمود کلمۃ لا الہ الا اللہ حصنی فمن قالہا دخل فی حصنی ومن دخل فی حصنی امن من عذابہ — یعنی کلمہ لا الہ الا اللہ حصار من است پس آنکسی کہ گفت آن کلمہ را اورا در حصار من دہر کس کہ ورآمد در حصار من آسن گشت از عذاب من، و امثال او در احادیث قدسیہ بسیار است نوع چہارم از احادیث قدسیہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از معنی قرآن استنباط فرمودہ باشد و در آن صورت ایت را با تشہاد آورده باشد و امثلہ او در احادیث بسیار است۔ نوع پنجم از احادیث قدسیہ آنست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از اوامر و احکام الہی نسبت با ہم سابقہ یا از کتب استنباط فرمودہ باشند یا از جمیع اقوال سابقان و اجرای حکم قضای الہی در شأن ایشان فرا گرفته باشند و این نوع را ہم امثلہ بسیار است۔ ششم آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حق تعالیٰ را در واقعہ دیدہ باشد و در روای صالحہ کہ یک جزو از نبوت است حضرت حق تعالیٰ با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطاب فرمودہ باشد و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکایت آن خطاب با ہمست فرمودہ باشد و از آنجملہ حدیثی کہ در باب کفایت دار شدہ و از کتب موجود است، این شش نوع است حدیث قدسی کہ امشد و شاید آن در احادیث بسیار واقع شدہ و اگر محل بطل نمودہ مجلدی کبیر تالیف باید کرد و علی حسب فیض الوقت این چند ورق مکتوب شد و بعضی امشدہ آور گشت تا اطلاع بر انواع آن میرسد و در، والتوفیق من اللہ الاحد، تمت الرسالۃ بین مؤلفہ العبد فضل اللہ بن روزبہان المشتہر بخواجه مولانا اصفہانی بلغہ اللہ اقصى الاما فی الرابع والعشیرین من شہر ذی قعدۃ سنہ اثنین وعشرین وتسعاۃ وقد کتبت فی بعض یہ الیائی والحمد للہ علی فیضہ الکامل ولطفہ الشامل وفضلہ الحاصل بقصبۃ کرمینہ من اعمال سعد صمد قند الواحد الاحد والخمیر بالصلوٰۃ والسلام علی سیدنا ونبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

کاتب محمد باقر بن عبد اللہ المیمی، المشتہر بامیر عرب، صفر سنہ ثمان و ستین و تسعاۃ۔

حوالے

۱۔ فضل اللہ، تاریخ عالم آرائے امینی، مخطوط خارج لائبریری استانبول، ورق ۸۹ الف۔

۲۔ فضل اللہ، همان نامہ بخارا، مطبوعہ تہران ۱۹۶۲، ص ۳۵۶

۳۔ ایضاً، ص ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴

۱۶۱۲ ایضاً ص ۷۵۰، ۲۲۲، ۷۵۵ ایضاً ص ۲۶۷، ۲۶۰ ۱۶۱۳ مینورسکی۔ پرشیا ان اسے۔ ڈی ۱۲۶۸۔ ۱۲۹۰
مطبوعہ لندن ۱۸۵۷ ص ۴۴۰ دیر و فیئر مینورسکی نے تذکرہ حسن شاری کے روسی ترجمہ کا حوالہ دیا ہے۔ بد قسمتی سے یہ کتاب
میری دسترس سے باہر ہے: ۱۶۱۵ فضل اللہ۔ مہمان نامہ بخارا، ص ۵۶ ۱۶۱۶ ایضاً ص ۳۵۶ ۱۶۱۷ فضل اللہ۔
شرح قصیدہ ہرودہ، مخطوطہ ایڈنبرا یونیورسٹی لائبریری نمبر ۱۰۵ ورق ۲۱ الف۔ ۳۲ ب ۱۶۱۸ مینورسکی۔ پرشیا ان اسے۔
ڈی ۱۲۶۸۔ ۱۲۹۰ ص ۴۴۰ دیر و فیئر مینورسکی نے تذکرہ حسن شاری کا حوالہ دیا ہے، ۱۶۱۹ فضل اللہ۔ مہمان نامہ بخارا،
ص ۲۵۱ ۱۶۲۰ ایضاً ص ۳۳۹ ۱۶۲۱ ایضاً ص ۳۵۶ ۱۶۲۲ غلام سرور۔ ہشتری آف شاہ اسماعیل صفوی، مطبوعہ
علی گڑھ ۱۹۳۹ ص ۱۱۲ ۱۶۲۳ اسکندر منشی۔ تاریخ عالم آرائے عباسی، مطبوعہ تہران ۱۳۱۲ شمسی جلد اول، ص ۳۰۔
۱۶۲۴ لین پول۔ کیٹلاگ آف اورینٹل کوئٹز ان دی برٹش میوزیم۔ مطبوعہ لندن ۱۸۹۰ جلد پنجم ص ۱۶۳ ۱۶۲۵
اسکندر منشی۔ تاریخ عالم آرائے عباسی۔ جلد اول، ص ۳۰ ۱۶۲۶ فضل اللہ۔ ملوک الملوک، مخطوطہ لینن گراڈ،
ورق ۷ ب ۱۶۲۷ ایضاً ص ۱۱۲ الف ۱۶۲۸ مینورسکی۔ پرشیا ان اسے۔ ڈی ۱۲۶۸۔ ۱۲۹۰ ص ۸ ۱۶۲۹
فضل اللہ۔ شرح قصیدہ ہرودہ۔ مخطوطہ ایڈنبرا یونیورسٹی لائبریری نمبر ۱۰۵ حسن رولو۔ احسن التواریخ۔ مطبوعہ
بروڈو ۱۹۳۱ ص ۱۴۴۔

تعلیمات غزالی

از مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی
کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کار فرما ہے۔ یہ کتاب امام غزالی کی احیاء کی آزاد اور توضیحی
تھیں ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔
صفحات ۵۷۲ قیمت ۱۰۰ روپے

نئے کاپتہ

یکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور

جناب مولانا شبیر احمد خان غوری

اسلام کی علمی تاریخ میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی تصانیف کا مقام

حاشیہ خیالی

خیالی کی اہمیت

”شرح عقائد نسفی“ پر جتنے حواشی لکھے گئے، ان میں سب سے زیادہ اہم مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی کا حاشیہ ہے جو اپنے مصنف کے نام پر خیالی کہلاتا ہے۔ بدقول اس کے ذریعہ طلبہ کی ذہانت و ذکاوت کا امتحان لیا جاتا رہا، چنانچہ طاش کبریٰ زادہ نے لکھا ہے:

”وله من المصنفات حواشی علی شرح العقائد النسفیة مسلک فیہا مسلک الایمان یمتحن بہ الاذکیاء من الطلاب وہی مقبولة بین الخواص وشہر تہا لغنی عن مدحہا۔“
ان کی مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی کی، تصانیف میں سے ”حاشیہ شرح عقائد نسفی“ ہے جس میں انہوں نے ایک بار ذہانت و ذکاوت کو ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے ذریعہ وہیں و ذکی طلبہ کا امتحان لیا جاتا تھا۔ وہ خواص میں مقبول ہے اور اس کی شہرت اس کی تعریف سے مستثنیٰ ہے۔ اثبات النہایہ بر حاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول صفحہ ۱۰۵۔

(۱۰۶)

علامہ سیالکوٹی بھی اس کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”ان منها ما علّقه الفاضل المحشی المحقق والامعی المدقق المولے الفاضل الخیالی للطف معانیہ و حسن مبانیہ، قد اہتدات علیہ۔“
”زیادہ مشہور، وہ حاشیہ ہے جسے محشی محقق اور عالم مدقق فاضل مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی نے تحریر کیا تھا۔ یہ اپنے لطافت معانی اور مسائل اساسیہ کے حسن

عناق الخواطر و صہرت لاجلہ تہنیز کی وجہ سے مشہور ہے اور علمائے کرام کی خواطر
عیون الایاجور۔ دقوب ذاکیر، کی گزشتہ اس کی طرف دراز ہو گئی ہیں اور
تحقیقین کی انگلیوں نے اس کے حل مشکلات کے لیے
شب بیداری کی ہے۔

خیالی کے ساتھ اعتنا

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ان افضل علمائے اسے اپنے تحشیہ کا موضوع بنایا۔ چنانچہ علمائے
روم میں سے مولیٰ شجاع الیاس رومی، اکمل الدین اسماعیل قرمانی، مولیٰ عطاء اللہ، رمضان بن
عبدالحسن ہشتی، قول احمد، ساجقل زاوہ وغیرہ نے مولیٰ خیالی کے اس حاشیہ شہرح عقائد نسفی
پر حواشی لکھے۔

خیالی ہندوستان میں

غالباً "شرح عقائد نسفی" کے کچھ ہی دن بعد "خیالی کا حاشیہ" بھی ہندوستان میں داخل ہوا اور علماء
درس میں شامل کر لیا گیا۔ چنانچہ یہاں کے علمائے بھی اس کے تحشیہ کے ساتھ اعتنا کیا۔ ان محشیوں میں سے
علامہ سیالکوٹی کے حریف مفتی عبدالسلام دیوی، شیخ محمد سعید سرہندی، اور متاخرین میں سے مفتی
وجیہ الدین گوپامٹوی زیادہ مشہور ہیں۔ (الثقافة الاسلامیہ فی الهند صفحہ ۲۳)۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور خیالی کے ساتھ اعتنا

لیکن علمائے روم کے حواشی ہوں یا علمائے ہند کے، سب طالبان علم کو اطمینان خاطر بخشنے سے
قاصر تھے، چنانچہ خود علامہ عبدالحکیم ان حواشی خیالی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"لکن ما اتوا بما یروی الغلیل اویشتی
العلیل لما ان ابکارا آبیہ عن
خطبة کل عاذب و محمد مراۃ
معتبة لا تتعلی لکل طالب"

لیکن ان علمائے محنین نے کوئی ایسی بات تحریر نہیں کی جو
تشنہ و فحوت لوگوں کی علمی پیاس کو بجھا سکتی یا بیماروں
دربر خود غلط مدعیان تحقیق کو شفا بخشتی دان کی غلیوں پر
متنبہ کرتی، کیوں کہ اس کے دوشیزہ مسائل ہر شخص کو پیغام
خداوی دینے سے انکار کرتے ہیں اور اس کے پردہ نشین
غوامض ہر طلب گار کے لیے ظاہر نہیں ہوتے، اس کے

(حاشیہ عبدالحکیم بر خیالی)

اس کمی کو علامہ نے پورا کیا۔ چنانچہ اس تبصرے کے بعد فرماتے ہیں :

فصرت برہۃ من عفوان الشباب پس میں نے اپنے عفوان شباب کا ایک حصہ اس کے
فی حل مبانیہ وانتہت فرصة اسامی مسائل کے حل میں صرف کیا اور اس کے تحقیق معانی
عن اعرین الزمان لتحقيق معانیہ۔۔۔ کے لیے زمانہ کی آنکھوں سے کچھ فرصت کے محنت اڑا کر
لحققت مقاصد لا وبلیت مصادره لیے۔۔۔۔۔ اور میں نے اس کے مقاصد کی تحقیق کی اور اس کے
ومواردہ۔۔۔۔۔ عجیباً عن شبہ الناظر مصادرو موارد کو بیان کیا۔۔۔۔۔ کتاب دیکھنے والوں کے
نجاہ بحمد اللہ تعالیٰ موافقاً للمامول شہادت کا جواب دیا۔ اس طرح یہ کتاب امید کے موافق
وتم بعون اللہ تعالیٰ مطایفاً بن گئی۔ فالحمد للہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے احباب
المسئول کی خواہش کے مطابق ہو گئی۔

اور یہ محض تعلق نہیں ہے، بلکہ امر واقعہ ہے کیوں کہ ان بے شمار حواشی میں سے بقائے دوام کا شرف
قسام ازل نے علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کے حاشیہ کے نصیب میں مقرر کر رکھا تھا۔ چنانچہ حاجی خلیفہ
نے ”کشف الظنون“ میں لکھا ہے :

• وعلى الخیالی حاشیۃ۔۔۔۔۔ للملا عبد الحکیم اور خیالی پر۔۔۔۔۔ ملا عبد الحکیم بن شمس الدین مہندی
بن شمس الدین المہندی السیالکوٹی سیالکوٹی کا حاشیہ ہے جنہوں نے ۱۱۶۰ھ کے کچھ بعد
المتوفی سنہ نیف وستین والفت وہی وفات پائی وہ خیالی کے حاشیوں میں سب سے بہتر ہے
احسن الحواشی مقبولة عند العلماء اور علما کے نزدیک مقبول ہے۔

مخرد ہمارے یہاں مدارس عربیہ کے اندر ”خیالی“ اور اس پر علامہ عبدالحکیم کے حاشیہ کے متعلق
مشہور ہے۔

علامہ نے اپنی بیشتر تصانیف، جیسا کہ شروع میں عبد الحمید لاہوری کی تصریح مذکور ہوئی، بادشاہ
شاہ جہاں ہی کے نام پر معنون کی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی فکر کے کسی شاہکار کو اپنی
زندگی کا حاصل سمجھتے تو قدروانی کی تلاش میں اسے بادشاہ ہی کے یہاں لے جاتے اور بادشاہ
وائش نواز صمد و تحسین سے انھیں نوازتا۔ چنانچہ خیالی کے حاشیہ کو بھی جو ان کی کاوش فکر کا شاہکار
ہے، انھوں نے بادشاہ ہی کے نام پر معنون کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

”ثم الحفنة بخزانة من ثقل بایادیه پھر میں نے اسے اس دبا دشاہ جہ جاہ کے خزانہ میں
کواهل الاحسان... مرہبی العلماء والصلوٰۃ داخل کیا جسکی نعمتوں سے خود احسان کے کندھے گراں بار
حای الملة الحنیفیة الغراء المویّد ہیں..... جو علما و صلحا کا سرپرست اور ملت اسلامیہ
بجود النصر من عند اللہ المعجازی کا مددگار ہے اور جو جزا دینے والے اللہ تعالیٰ کی نصر و
ابواب مطلق شہادۃ الدین شاہ جہان بادشاہ امداد کے شکروں کے ساتھ مویّد ہے اور جس کا نام ابوالمظفر
الغازیؒ (حاشیہ عبدالحکیم بن یحییٰ) شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ غازی ہے۔

۳۔ حاشیہ شرح عقائد الجلال دوانی

شرح عقائد الجلال

قاضی معتمد الدین الایچی (متوفی ۷۵۶ھ) نے ”المواقف فی الکلام“ کے علاوہ عقائد میں بھی
ایک متن متین لکھا تھا (قاضی صاحب اور ان کے الواقف فی الکلام کا تذکرہ آگے آ رہا ہے) یہ متن
”عقائد عسندی“ کے نام سے مشہور تھا۔ بعد میں علما نے اس کی شرح لکھیں جن میں میر سید شریف،
افتخار الدین محمد و امغانی اور طاعصام الدین اسفرائینی کی شرح مشہور ہیں۔
مگر عقائد عسندی کی شرح میں قبول عام صرف محقق دوانی (متوفی ۱۰۸۸ھ) کی شرح کو نصیب
ہو ا جو ہمارے مدارس میں ”شرح عقائد جلالی“ کے نام سے متداول رہی ہے۔

شرح عقائد دوانی پر تحشیہ کا رواج

محقق دوانی کے شاگرد خواجہ جمال الدین محمود تھے اور ان کے شاگرد مرزا جان شیرازی۔ مرزا جان
شیرازی کے شاگرد رشید مولانا یوسف کوچی بن محمد خاں قراباغی تھے۔

محقق دوانی کی شرح (شرح عقائد جلالی) پر انھیں مولانا یوسف کوچی نے حاشیہ لکھا۔ جب یہ حاشیہ
شیراز پہنچا تو مولانا حسین نطنزی (متوفی ۱۰۴۰ھ) نے بھی ایک حاشیہ لکھا اور اس میں مولانا یوسف کوچی
کے حاشیہ پر اعتراضات کیے جب مولانا حسین نطنزی کا حاشیہ مولانا یوسف کوچی کے پاس آیا تو انھوں
نے ایک دوسرا حاشیہ ”تمتہ الطواشی فی ازالة الغواشی“ کے نام سے لکھا۔ چنانچہ امام الدین ریاضی نے
تذکرہ باغستان میں لکھا ہے :

”جون (مولانا یوسف کوچ) حاشیہ عقائد جلالی (دانشیہ بایران فرستاد، مولانا حسین غلانی در شیراز حاشیہ دیگر بر شرح مذکور نوشت و در آشنائی تحشیہ در اکثر مواضع بر مولانا یوسف اعتراض نوشت۔ بعد ازاں کہ حاشیہ غلانی بہ مولانا یوسف رسید، کاشی دیگر در جواب آن اعتراضات نوشت و ان را بہ تتمہ الحواشی موسوم ساخت۔“
(تذکرہ بافتان از امام الدین الریاضی صفحہ ۶۸۰ ب)

علامہ عبدالحکیم اور شرح عقائد جلالی کا تحشیہ

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی، مولانا یوسف کوچ (المتوفی ۱۰۵۰ھ) اور مولانا حسین غلانی (المتوفی ۱۰۴۰ھ) کے معاصر تھے اور بنیاًً اس علمی معرکہ آرائی سے واقف تھے۔ پیر و سوس صدی کے آخر میں جب امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر وکن سے ہندوستان آئے تو اپنے ہمراہ علمائے ولایت کی کتب معقولات بھی لائے اور انھیں یہاں کے نصاب میں داخل کیا۔ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:

”تعاہیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و میر ذابان میر

(امیر فتح اللہ شیرازی) بہ ہندوستان آورد۔ و در حلقہ درس انداخت۔“ (ماثر الکرام صفحہ ۲۳۸)

فاباً انھیں نئی کتابوں میں ”شرح عقائد جلالی“ کا بھی یہاں رواج ہوا ہو گا۔ مگر علامہ سیالکوٹی سے پہلے کسی اور ہندوستانی فاضل کے ”شرح عقائد جلالی“ کا پتہ نہیں چلتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے مولانا یوسف کوچ اور مولانا حسین غلانی کی علمی معرکہ آرائی سے متاثر ہو کر یہ حاشیہ لکھا تھا۔

ہندوستان میں شرح عقائد جلالی کے ساتھ اعتنا

متاخرین فضلاء ہند میں بھی اس کے تحشیہ کا رواج رہا۔ ان میں سب سے بہتر ملاحظہ الدین شہید سہالویؒ کا حاشیہ تھا جو ان کی زندگی کا شاہکار سمجھا جاتا تھا۔ مگافوس ان کے قتل کے بعد جب دشمنوں نے ان کے مکان کو آگ لگائی تو امتعہ و افشہ کے ساتھ یہ متاع عزیز بھی اندر آتش ہو گئی۔ چنانچہ آزاد بلگرامی نے ان کے تذکرہ میں لکھا ہے:

”علامہ قطب الدین سہالویؒ، بر شرح عقائد علامہ دوانی حاشیہ و قیضہ تخلیق کردہ بود۔ فتنہ جریاں وقت شب خون، خانہ ملاز آتش زدند۔ حاشیہ مذکور در ضمن اثبات البیت طعمہ آتش بیدار گردید۔“

(ماثر الکرام صفحہ ۲۱۰)

علامہ سیالکوٹی کا حاشیہ شرح عقائد جلالی اور اس کی اہمیت
 متقدمین فضلاء ہند میں غالباً شرح عقائد جلالی سے اعتنا اور تحشیہ کے باب میں اولیت
 کا شرف علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کو پہنچتا ہے۔ افسوس ان کا یہ ”حاشیہ شرح عقائد جلالی“ ہمارے
 سامنے نہیں ہے ورنہ اندازہ ہوتا کہ ہندوستانی عبقریت نے کس طرح ایرانی و تورانی عبقریت
 سے ٹکری۔

مگر بے مولانا کے معاصرین نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہو، مگر بعد میں اعتنا علامہ ہی کے
 ”حاشیہ شرح عقائد جلالی“ کے ساتھ کیا گیا اور متاخرین میں جب اور علما نے اس کے تحشیہ کے ساتھ اعتنا
 کیا تو علامہ ہی کی تدقیقات و تحقیقات کو درخور قیل و قال بھگایا۔ چنانچہ مولانا سید محمد باقر جاسی نے اور
 ان کے بعد مولانا کرم اللہ علی نے جو حواشی لکھے ان میں اپنے پیش روؤں کے ضمن میں علامہ کی تحقیقات
 علیہ کو بھی مورد قیل و قال بنایا۔ آخر زمانہ میں مولانا کمال الدین سہالوی، طائظام الدین سہالوی ابانی
 درس نظامیہ اور مولانا عبدالحکیم فرنگی علی نے ”شرح عقائد جلالی“ پر حواشی لکھے جن میں علامہ کے
 اقوال پر تبصرے کیے۔

۴۔ حاشیہ شرح مواقف

المواقف فی الکلام

”المواقف فی الکلام“ قاضی عضد الدین الایچی (المتوفی ۷۵۶ھ) کا علم کلام میں متن متین تھا،
 جس نے سابق کی کتب کلامیہ کو ماند کر کے رکھ دیا تھا۔ حافظ شیرازی نے سلطان ابوالفتح انجو والی
 شیراز کے عہد کے پانچ رتنوں کے ذکر میں اس کتاب اور اس کے مصنف کو سراہا ہے۔ فرماتے ہیں:
 دگر شمشدہ دانش عصف کہ درینش بنائے کار ”مواقف“ بنام شاہ نادر
 دنیا کے سلاطین عالی تبار اس بات کے متہنی تھے کہ علم کلام کا یہ مایہ ناز شاہکار ان کے نام محفوظ
 ہو چنانچہ مصنف علیہ الرحمۃ خود ویساچہ کتاب (المواقف) میں فرماتے ہیں:

”بکرأ من ابکار الجنان.... وکنت برهۃ کتاب المواقف و شیرکان جنت میں سے ایک و شیر
 من النمان ارجیل رای و اردو قلداحی ہے..... میں ایک عرصہ تک اسی فکر میں سرگرداں رہا

.... مع تعدد خا طیبہا و کثرة الراغبین کہ اسے کس کے نام معنون کروں، حلال کہ اس کے فیہا! طلب گار بہت تھے۔

اور "المواقف" کے فاضل شراح میر سید شریف نے "خا طیبہا" کی شرح میں تحریر کی ہے،
 "ومن جملة خا طیبہا سلطان الهند اور ان لوگوں میں سے جو "المواقف" کو اپنے نام پر معنون
 محمد شاہ جونہ" کر اسنے کے خواہش مند تھے، بادشاہ ہندوستان محمد شاہ
 جو نادر محمد تغلق، ابھی تھا۔

چنانچہ اس نے (محمد تغلق نے) قاضی عضد کو ہندوستان لانے کے لیے نیز کتاب المواقف کو اپنے نام پر
 معنون کرانے کے لیے شہر دہلی کے مشہور فاضل مولانا معین الدین عمرانی کو شیراز بھیجا۔ محدث عبد الحق
 "اخبار الاحیاء" میں فرماتے ہیں:

"چنین گویند کہ سلطان محمد تغلق کو قاضی عضد راہ دیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس
 نمودہ ہم مولانا نے مذکور فرستادہ بود۔"

اسی طرح آزاد بگرامی نے "سبوت المرجان" میں لکھا ہے:

"ادسلہ السلطان محمد بن تغلق شاہ سلطان محمد تغلق (المتوفی ۷۵۲ھ) نے مولانا معین الدین
 والی الهند المتوفی سنہ ثلثین و خمسین عمرانی کو قاضی عضد الدین ابھی کے پاس شیراز بے شاہ
 و سبعائة الى القاضی عضد الدین ابھی خلی تخت و ہدایا کے ساتھ بھیجا اور ان سے ہندوستان آنے
 بشیرا و انحف الیہ ہذا یا غیر محصور و القس لہند" کی درخواست کی۔ (سبوت المرجان ص ۱۲۷)

مگر والی شیراز سلطان ابوالفتح انجونے قاضی عضد کو ہندوستان نہ آنے دیا اور آخر میں قاضی صاحب
 نے اس کتاب کو اسی کے (ابوالفتح انجو کے) نام پر معنون کیا۔

سلاطین وقت کی اس رغبت اور منافست سے اس کتاب کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

شرح المواقف اور اس کی مقبولیت

"المواقف" پر متعدد لوگوں نے شرح لکھیں مثلاً شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی، سیف الدین
 الابرہی، مولیٰ علاء الدین طوسی وغیرہم نے لیکن قبول عام صرف میر سید شریف جرجانی ہی کی شرح کو نصیب
 ہوا۔ میر سید شریف نے "المواقف" کو محمد بن مبارک شاہ منطقی سے پڑھا تھا جنہوں نے اسے براہ راست

مصنف قاضی عقد الدین سے پڑھا تھا چنانچہ سناوی نے "الصنوع اللاح" کے اندر میر سید شریف کے تذکرے میں لکھا ہے:

ان من شیوخہ بالقاہرۃ علامہ قاہرہ میں ان کے میر سید شریف کے، اساتذہ کے اندر
مبارک شاہ لا قرأ علیہ المواقف علامہ شمس الدین بن محمد، مبارک شاہ بھی تھے میر سید
شیخہ العضد شریف نے ان سے "المواقف" پڑھی جو ابن مبارک شاہ

کے استاد قاضی عقد کی تصنیف ہے۔

اسی طرح میر سید شریف نے صرف ایک ہی واسطے سے قاضی عقد سے "المواقف" کے اسرار و غوامض کو
افزائی۔ اسی وجہ سے ان کی "شرح المواقف" کے مقابلے میں دیگر فضلا کی مشروح گوشہ گنگامی میں جا پڑیں
اور آج بھی انھیں کی شرح "شرح المواقف" کے نام سے مروج ہے۔

زمانہ دراز تک میر سید شریف کی "شرح المواقف" درس میں متداول رہی اور اکثر علما نے مشاہیر نے
اس پر حواشی کھیں۔ ان معیشوں میں مولیٰ خواجہ زادہ، حسن چلی بن محمد شاہ، فغاری، حسن بن عبدالصمد سامونی،
مصلح الدین قسطلانی، یوسف بن حسین کرماسی، سنان الدین یوسف غمی، کمال الدین اسماعیل قسطلانی،
غدار سی کرمانی، مولیٰ الطفی، سیدی حمیدی، سیدی قرمانی، نور الدین قراوصی، مولیٰ بانی ایدینی، محی الدین
شاہ فغاری، سنان الدین یوسف بن مولیٰ علاء الدین یحانی، مولیٰ حافظ شیخ غریس الدین احمد، ابن کمال
پاشا، مصلح الدین لاری، نشاخی زادہ، صاروکر زاغلی زادہ، عبدالرحمن بن صاحبقلی زادہ، لطف اللہ
بن حسین توقانی، ابن الموبد اساسی، مولیٰ محمد شاہ بن علی الفغاری، مولیٰ محمد بن احمد حافظ نجم، محی الدین
خطیب زادہ، سیدی علی غمی، قوام الدین یوسف بن حسن، مولیٰ صالح بن جلال، خضر شاہ بن عبداللطیف
علمائے روم میں سے اور حکیم شاہ قزوینی، ابوالفضل کا ذرونی، سعید شیروانی، فتح اللہ شیروانی، اور مرزا جان
شیرازی، علمائے عجم میں سے شرح مواقف کے تحشیہ کے لیے مشہور ہیں دکتف الظنون حبلدثانی صفحہ

۵۶۲-۵۶۳)۔

شرح مواقف ہندوستان میں

اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ محمد بن تغلق بادشاہ "المواقف" کو اپنے نام پر معنون کرانے کا متمنی تھا۔ اس
سے ظاہر ہے کہ "المواقف" کی شہرت ہندوستان میں آٹھویں صدی کے نصف اول ہی میں پہنچ چکی تھی۔ لیکن

درس میں علامہ عظیمی علیہ الرحمہ کی کتاب "شرح مواقف" کو بھی پڑھا تھا۔ اس صدی کے نصف اخیر میں
 ماوراءالنہر کے ایک جلیل القدر فاضل مولانا عبدالمسیح اندجانی ہندوستان تشریف لائے۔ انھیں "شرح مواقف"
 کی تدریس میں خاص دست گاہ حاصل تھی چنانچہ احمد امین رازی نے "ہفت اقصیٰ" میں لکھا ہے،
 "قاضی عبدالمسیح از شاگردان مولانا احمد جند است و نبش بہ صاحب ہدایہ منتہی شود۔ و شرح مواقف و حاشیہ مطالع نیک
 می دانند۔ و امروز ہند سب اعلم اشرف اقصیٰ العقائد معکون نظر است۔" (ہفت اقصیٰ جلد دوم صفحہ ۲۱۴)
 شرح مواقف کے ساتھ علمائے ہند کا اعتنا

درس تدریس کے نتیجہ میں افاضل ہندوستان نے "شرح مواقف" پر حاشیہ بھی لکھے۔ ان حاشیوں میں
 مولانا وجیہ الدین گجراتی، شیخ حبیب اللہ شیرازی، اور مولانا عبدالوہاب کشمیری کے نام خصوصیت سے مشہور
 ہیں۔ بعد کے مشاہیر میں میرزا بہارویؒ نے جو علامہ کے ایک معاصر قاضی محمد اسلم کے صاحب زادے تھے
 "شرح مواقف" کے دوسرے موقف "امور عامہ" پر ایک مبسوط حاشیہ لکھا جو عرصہ تک معقولات کے
 اعلیٰ درس میں داخل رہا۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ شرح مواقف اور اس کی اہمیت
 لیکن فضلاء ہندوستان کے حواشی میں سے صرف علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی ہی کے "حاشیہ شرح
 مواقف" کو ہندوستان سے باہر قبول عام کا درجہ نصیب ہوا۔ حاجی خلیفہ نے "المواقف" اور اس کے
 شرح و حواشی کے ضمن میں علمائے ہندوستان کے حواشی میں سے صرف علامہ سیالکوٹی ہی کے حاشیہ کا
 ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"وعلى شرح المواقف السيد حاشية اور میرید شریف کی شرح المواقف پر علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی
 لعبدالحکیم السیالکوٹی اللہاودی: لاہوری کا حاشیہ ہے۔ کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۵۶۳،
 اس سے زیادہ یہ کہ مصدق استنبول میں شرح المواقف کے غالباً تین حاشیے طبع ہوئے ہیں اور ان میں سے
 ایک علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا ہے۔

علامہ کا حاشیہ شرح مواقف مکمل نہیں ہے، بلکہ صرف پانچویں موقف تک ہے۔ مقدمہ میں
 فرماتے ہیں کہ انھوں نے اسے اپنے صاحب زادے مولانا عبد اللہ حبیب کے لیے جب کہ وہ اس

کتاب کو ان سے پڑھتے تھے، لکھا تھا۔

”هذه فوائد بل فرائد علقتهما على
شرح المواقف سيد المحققين و افضل
المدققين عند قراءة قرّة العين لهذا
الغريب عبد الله الملقب بالليب تذكرة
للاجباب و تحفة للاصحاب و عدة
ليوم الحساب و انا الفقيه المتمسك
بالحبل المتين عبد الحكيم بن الشيخ
شمس الدين“

یہ نکتہ و فوائد جنہیں موتی کہنا چاہیے، وہ حواشی ہی جنہیں
میں نے سید المحققین اور افضل المدققین (میر سید شریف)
کی ”شرح المواقف“ پر تحریر کیا تھا، جب کہ مجھ غریب کی
آنکھوں کی ٹھنڈک (میرابینا، عبداللہ) جس کا لقب لیب
ہے (مجھ سے یہ کتاب) پڑھتا تھا۔ (میں نے ان حواشی کو،
اپنے دوستوں کے واسطے ایک یادگار ساتھیوں کے لیے
ایک تحفہ اور روز قیامت کے لیے تیاری بنایا ہے)

اور میں فقیر وجود میں کی، مضبوطی کو خوب پکڑنے والا
ہے عبدالحکیم بن شیخ شمس الدین ہوں۔

اور اس حاشیہ کے افادات و اشارات کے مطالعہ کے بعد ان فوائد و فرائد کی اہمیت و عظمت
کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

(د) منطق

۱۔ حاشیہ شرح شمس

”شمس“ کا پورا نام ”الرسالۃ الشمسیۃ فی القواعد المنطقیۃ“ ہے جسے نجم الدین کاتبی (تمکیز محقق طوسی)
نے لکھ کر خواجہ شمس الدین وزیر کے نام پر مضمون کیا تھا (اسی وجہ سے یہ متن ”شمس“ کہلاتا ہے)۔ بعد میں
یہ متن بہت مقبول ہوا اور اکثر علما نے اس پر شرح لکھیں جن میں سب سے زیادہ مقبول قطب الدین
رازی کی شرح ہوئی۔ قطب رازی نے اپنی اس شرح کا نام ”تحریر القواعد المنطقیۃ فی شرح الرسالة
الشمسیۃ“ رکھا تھا۔ مگر یہ اپنے مصنف کے نام پر ”قطبی“ کہلاتی ہے۔

قطبی (شرح شمس) کے ساتھ علما کا اعتنا

قطبی بہت جلد درس میں متداول ہو گئی اور اکثر علما نے اس پر حواشی لکھے۔ ان غشیوں میں قرہ داؤد،

سیدی علی عجمی، شمس الدین فناری، میر صدر الدین شیرازی، محقق دوانی، ابراہیم دانش منداپیوری، شجاع الدین الیاس اردبی، عماد بن محمد بن یحییٰ بن علی الفارسی، مظفر الدین شیرازی، برہان الدین بن کمال الدین کے نام خاص طور سے مشہور ہیں۔

لیکن قطبی کے حاشیوں میں قبول عام صرف دو حاشیوں کو نصیب ہوا: میر سید شریف کے حاشیہ کو جو ”میر قطبی“ کہلاتا ہے اور سعد الدین قفٹازانی کے حاشیہ کو جو ”سعدیہ“ کہلاتا ہے۔

قطبی کا ہندوستان میں رواج

ہندوستان میں ”قطبی“ کا رواج غالباً آٹھویں صدی ہجری کے نصف آخر سے ہوا۔ اسی زمانہ میں فیروز تغلق (۷۵۲-۷۹۶ء) نے دہلی میں مدرسہ فیروزی تعمیر کیا اور اس کے اندر مولانا جلال الدین رومی کو صدر مقرر کیا۔ مولانا جلال الدین رومی قطب الدین رازی کے شاگرد تھے، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ”اخبار الاخیار“ کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینیؒ کے تذکرے میں لکھا ہے:

”ادشاگر مولانا جلال الدین رومی است کہ از کماذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسہ و مطلع است۔“

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

غالباً انھیں مولانا جلال الدین رومی نے اپنے استاد مولانا قطب الدین کی اس شرح، شرح شمسہ، کو لا کر منطق کے نصاب میں داخل کیا اور چونکہ اس زمانہ میں معقولات سے زیادہ رواج شرعیات کا تھا، لہذا دسویں صدی ہجری کے آغاز تک ہی کتب منطق کی اعلیٰ ترین کتب بھی جاتی تھی تاہم نوں صدی کے آخر میں علما نے ملتان نے آکر دہلی میں معقولات پر زور دیا جیسا کہ آزاد بگرامی نے مولانا عبداللہ تلمیسی اور شیخ عزیز اللہ تلمیسی کے تذکرے میں لکھا ہے:

”آخر الامر از خرابی ملتان اور مولانا عزیز اللہ تلمیسی، و شیخ عزیز اللہ تلمیسی رحلت بدار لطافہ و ملی کشیدند و علم معقول را دریں دیار مروج ساختند۔ و پیش ازین غیر شرح شمسہ و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند شائع نہ بود۔“

(تذکرہ کرام صفحہ ۱۹۱)

اور دسویں صدی کے آخر میں جب امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر ہندوستان آئے اور متاخرین علما نے ولایت کی کتب معقولات نصاب میں داخل کیں تو پھر تو اس وقت سے معقولات کی گرم بازاری کی یہ عالم ہوا کہ نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔

بر حال دسویں صدی ہجری سے قبل "شرح شمسیہ" منطق کی اعلیٰ ترین کتاب سمجھی جاتی تھی، لہذا افاضل
علائے ہند نے تحشیہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنائ کیا۔ ان میں مولانا عبدالموہاب کشمیری، مولانا وجیہ الدین
گجراتی، شیخ مہبت اللہ شیرازی اور قاضی نور اللہ شوستری کے حواشی مشہور ہیں۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ شرح شمسیہ

منطق کی تاریخ کے اندر "شمسیہ" کے سلسلے میں تین کتابوں کو اہمیت حاصل ہوئی، "خز" "شمسیہ"۔
"شمسیہ" کی شرح از قطب الدین رازی جو اپنے مصنف کے نام پر "قطبی" کہلاتی ہے اور "قطبی" پر
میر سید شریف کا حاشیہ جو "میر قطبی" کہلاتا ہے۔ اس سلسلۃ الذہب کی چوتھی اور آخری کڑی علامہ عبدالحکیم
کا حاشیہ ہے جو انھوں نے "میر قطبی" پر تحریر فرمایا تھا۔

اس حاشیہ میں علامہ سیالکوٹی "قطبی" اور "میر قطبی" کی اہمیت کو بدین طور تحریر فرماتے ہیں:

"الشرح المنسوب الى الطور العظيم
والمعتمد الجسيم والحواشي المتعلقة
عليه للسيد السند والحبوا الاحد"
قطبی اور شرح ہے جو عظیم المرتبت عالم قطب الدین
رازی اور قابل اعتماد فاضل کی طرف منسوب ہے اور اس
کے حواشی و حقیقات جو سید سند اور یتا عالم امیر سید
شریف کے تحریر کیے ہوئے ہیں۔

(مجموعہ قطبی و حواشی قطبی جلد اول صفحہ ۲)

لیکن ان دونوں کتابوں قطبی و میر قطبی پر افاضل محققین نے جو حواشی و تعلیقات تحریر فرمائی تھیں
علامہ سیالکوٹی ان سے مطمئن نہیں ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

"ان ما علق علیہما الفضلاء مع اشتہارہم
بعضہما غیر ذافیة لوجود الطفرات
وبعضہما غیر شافیة لعدم الطفرات
وبعضہما مملئة للاطباء غیر متعلق
بالکتاب وبعضہما مملئة للاحتواء علی
شکوک محیثة للطلاب"

(مجموعہ قطبی و حواشی قطبی)

جلد اول صفحہ ۴-۵

فلوک و شہادت ہشتل ہیں جو طلبہ کو حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ علامہ کے صاحب زادے مولانا عبداللہ لبیب ان سے مختلف علوم و فنون کی تکمیل کر رہے تھے، علامہ نے محنت بکڑی کے ایسا سے یہ حاشیہ تصنیف فرمایا، چنانچہ لکھتے ہیں:
 وقد سألتني الولد الاعز نور حادثة السعادة ونور حادثة العبادات وفؤاد الفؤاد لهذا الغريب عبد الله الملقب باللبيب عند قراءة الشرح و... ان اكتب ما يسهل للذهن الكليل في حل

مشكلاتهما وأحرر ما يقرر لدي في كشف معضلاتهما سالكا طريقا الاقتصاد ومقتصر على ايراد ما يتعلق بحل الكتاب۔

مجموعہ قطبی و حواشی قطبی جلد اول صفحہ ۳-۴

اس طرح کچھ تو اور اک حقائق اور کچھ صاحب زادے کے پاس خاطر سے علامہ نے یہ حاشیہ تحریر کیا جس کے امتیازات حسب ذیل ہیں:

۱۔ مشیرا الى دفع الشبهة التي بوجوهها کیا میں اس کے اندر مذکورہ شہادت کی طرف اشارہ کرتا جاؤں گا۔
 ۲۔ قطوف التامل في فهم المعاني تارکاً اور اس کے فہم معانی میں حق تا مل کو کام میں لاتا ہوں نیزاً
 ۳۔ طریق التعسف في حل المباني۔ کے مسائل اس لیے کے حل میں تعسف کے طریقہ سے اجتناب کرتا رہوں۔

اور اس طرح یہ گنجینہ علوم ظہور میں آیا جیسا کہ فرماتے ہیں:
 "فجاء بحمد الله، كثراً لا تحصى فوائد لا تدرأ ولا تستقصى فوائد؟"

تکمیل کے بعد علامہ نے اپنی دیگر تصانیف کی طرح اس حاشیہ کو بھی بادشاہ، شاہ جہاں کے نام معنون کیا۔ فرماتے ہیں :

”شعبہ بعد ما تیسرے لی اتمامہ
 جعلتہ عرضۃ لخصرۃ من نعمہ اللہ
 تعالیٰ بالسلطنتۃ الابدیۃ... فخر الملوک
 والسطا طین..... الموبد بالتائید
 والنصر المربانی امیر المومنین ابوالمنطق
 شہاب الدین شاہ بادشاہ صاحب القرآن
 الثانی۔ (ایضاً ملتہ)
 پھر جب میرے لیے اس کتاب (روحانی مشرح شمسیہ) کا اتمام
 آسان و حاصل ہو گیا..... تو میں نے اسے بادشاہ کے
 دربار کے لیے پیش کش بنایا جسے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ رہنے والی
 سلطنت کے ساتھ مخصوص کیا ہے..... جو ملوک و
 سلاطین کے لیے فخر ہے..... جو اللہ تعالیٰ کی تائید و
 امداد کے ساتھ مزید ہے..... یعنی امیر المومنین
 ابو المنظر شہاب الدین شاہ جہاں بادشاہ صاحب قرآن ثانی۔

علامہ سیاحی کوئی کاپیہ حاشیہ (حاشیہ مشرح شمسیہ) منطقی فکر کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور بعد کے منطقیوں بالخصوص طاہب اللہ بہاری نے اس علم میں (ہندوستانی عقیدین قطبی میں سے طرف فاضل لاہوری و علامہ عبدالحکیم) ہی کو درخشاقتی سمجھا اور ان کے منطقی منقولات سے تعریف کیا۔ ”سلم“ کے مشرح بالخصوص حمد اللہ نے اپنی مشرح میں اس کی تصریح کی چنانچہ جابجا ”فاضل لاہوری“ کے نام سے ان کے افادات عالیہ کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ حاشیہ شرح مطالع

شرح مطالع الانوار

”مطالع الانوار“ قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر رموسی (المتوفی ۷۸۹ھ) کا منطق و حکمت میں متن متین ہے۔ اس کے دو حصے (طرف) ہیں۔ طرف اولی منطق میں اور طرف ثانی فلسفہ و حکمت میں موخر الذکر کے پاراجزا ہیں: جوہر، اعراض، امور عامہ اور العلم الالہی۔

”مطالع الانوار“ کی مشرح قطب الدین رازی (المتوفی ۷۶۶ھ) نے ”لوائح الاسرار“ کے نام سے لکھی، جسے وزیر عیاش الدین کے نام پر معنون کیا تھا۔

شرح مطالع کی مقبولیت

"شرح مطالع" علمائے درمیان بہت زیادہ مقبول ہوئی اور اکثر افاضل نے اس پر حواشی لکھے۔
 قدیم ترین حاشیہ مولیٰ الحاج پاشا کا تھا جسے انھوں نے میر سید شریف سے بھی پہلے لکھا تھا کیوں کہ مولانا
 نے الحاج پاشا کے حاشیہ کے تقدیم کا اعتراف کیا ہے۔ بایں ہمہ اکثر مقامات پر مواخذہ بھی کیا ہے۔
 اس کتاب کے دیگر حواشی میں مولانا دانش مندا بیوروی، مولانا داؤد مشروانی، عبدالرحیم مشروانی
 اور محی الدین محمد بن شہاب الدین مشروانی کے حواشی مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ حسب تصریح قاضی
 نور الدین مشروری محقق دوانی نے شرح مطالع پر دو حاشیے لکھے تھے جن میں سے ایک قدیم کلمات تھا،
 اور دوسرا جدید۔

میر سید شریف کا حاشیہ شرح مطالع

لیکن سب سے زیادہ قبول عام میر سید شریف کے حاشیہ کو نصیب ہوا۔

میر سید شریف کی خواہش تھی کہ وہ "شرح مطالع" کو اس کے مصنف قطب الدین رازی،
 سے بڑھیں۔ چنانچہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ قطب الدین رازی بہت بوڑھے ہو چکے تھے۔
 انھوں نے خود میں نوجوان طالب علم کے قیل و قال اور ایراد و اندفع کی سکت نہ دیکھی اور اس لیے
 انھیں اپنے شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے پاس بھیج دیا کہ ان سے پڑھنا ایسا ہی ہوگا
 جیسا کہ خود شارح سے پڑھنا۔ میر سید محمد شریف محمد بن مبارک شاہ کے پاس پہنچے انھوں نے کہا:
 مستقل درس کے لیے تو وقت نہیں ہے مگر فلاں امیر زادہ آج کل اس کتاب کو پڑھ رہا ہے اس
 کے ساتھ درس میں شریک ہو جاؤ۔ میر سید شریف اس کے ساتھ شریک ہو گئے۔ لیکن درس میں
 خاموش رہتے البتہ رات کو بڑے زور شور سے تیاری کرتے۔ ایک شب محمد بن مبارک شاہ مدرسہ
 کے معائنہ کے لیے آئے۔ جب میر سید شریف کے جھوسے کے قریب پہنچے تو انھیں بڑے جوش و
 خروش سے اس کتاب کی تیاری میں پایا۔ انداز کچھ اس قسم کا تھا:

"قال الشارح كذا وقال الاستاذ شارح قطب رازی نے یہ کہا اور استاذ نے یہ
 كذا وانا اقول كذا" تقریر کی اور میں یہ کہتا ہوں۔ (اشفاق النعمانیہ پر

نوجوان شاگرد کے اس انداز مطالعہ سے وہ اس درجہ متاثر ہوئے کہ خوشی کے مارے رقص کرنے لگے اور دوسرے دن سے مستقل سبق مقرر کر دیا۔

برہمائی میر سید شریف نے درس کے دوران میں یہ حاشیہ تحریر کیا۔ مگر خدا کی قدرت ہے کہ زمانہ طالب علمی کی اس کاوش کو بعد میں وہ مقبولیت حاصل ہوئی کہ فحولی علمائے درس و تہذیب کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنا کیا۔ چنانچہ جن لوگوں نے میر سید شریف کے حاشیہ پر حواشی لکھے ان میں میر مرتضیٰ شریفی، مرزا جان شیرازی، ابن کمال پاشا، ادرمولانا لطفی خاص طور سے مشہور ہیں۔ علامہ مشاہیر کے اس فرط اعتنا سے کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

”شرح مطالع“ ہندوستان میں

”غالباً“ ”شرح مطالع“ کے نام سے ہندوستانی فضلاء عمید فیروز شاہی ہی میں واقف ہو چکے تھے چنانچہ ببخیر و تعلق ۱۵۲-۱۷۶ء نے صدر فیروز شاہی کی صدارت مولانا جلال الدین رومی کو تفویض کی جو مولانا

قطب الدین رازی کے شاگرد تھے تو مؤخر الذکر ”شراح شمس“ و ”مطالع“ ہی کی حیثیت سے مشہور تھے چنانچہ محدث عبدالحق دہلویؒ نے شیخ محمد بن یوسف ملتانیؒ کے ذکر میں لکھا ہے:

”اوشاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شراح شمس و مطالع است۔“

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

یہ نہیں معلوم کہ درس میں ”شرح مطالع“ کا ہندوستان میں کب سے رواج ہوا مگر یہ امیر فستح اللہ شیرازی کے علمائے ولایت کی کتب معقولات کو متعارف کرانے سے پہلے یقیناً شروع ہو چکا تھا کیوں کہ شاہی بیگ (المتوفی ۹۲۵ھ) نے جو بابر سے پہلے سندھ کا حاکم تھا اور سیاسی اقتدار کے ساتھ علم و فضل میں بھی پایہ رسائی رکھتا تھا، ”شرح مطالع“ پر تعلیقات لکھی تھیں۔ بعد میں جب مولانا عبدالسمیع اندجانی ۹۷۲ھ میں ہندوستان آئے تو اس کا رواج بڑھ گیا کیوں کہ انھیں ”شرح مواقف“ کے علاوہ ”شرح مطالع“ کے پڑھانے میں بھی یہ طوئی حاصل تھا۔ احمد امین رازیؒ نے لکھا ہے:

”قاضی عبدالسمیع از شاگردان مولانا احمد جہد است..... شرح مواقف و حاشیہ مطالع نیک می واند۔“

(ہفت اقلیم جلد دوم صفحہ ۲۱۲)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور شرح مطالعہ کا تحشیہ
 اس میں متداول ہونے کے نتیجے میں علمائے ہندوستان نے بھی "شرح مطالعہ" پر حواشی لکھے۔ ان میں
 تاج عبدالحق محدث دہلوی کے صاحب زادے مفتی ذرا لختی کا حاشیہ مشہور ہے۔ اس طرح دسویں
 گیارہویں صدی ہجری میں "شرح مطالعہ" کی تدریس و تحشیہ کا عام رواج تھا۔
 اسی رواج عام کا نتیجہ تھا کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی "شرح مطالعہ" پر حاشیہ لکھا۔
 علامہ سیالکوٹی کے حاشیہ شرح مطالعہ "کا ایک نسخہ" بائبل پور لاہور لائبریری میں موجود ہے۔

(باقی اٹھدہ)

علوم قرآنی کا پیش باب خواندہ

مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر

تدبر قرآن

مشتمل بر

جلد اول

مقدمہ و تفاسیر آیہ بسم اللہ، سورہ فاتحہ، سورہ بقرہ دوسرہ آل عمران

سائز ۱۲x۷، صفحات ۸۸۰

آفسٹ کی دیدہ زیب طباعت

چرمی پشتہ کی مضبوط بانڈار جلد کے ساتھ۔ ہر پی ۲۰ روپے

(معمولی ڈاک: ایک روپیہ پچھتر پیسے)

(اگلیں روپے پچھتر پیسے بذریعہ منی آرڈر ارسال فرادیں یا دی پی طلب کریں)

دارالاشاعت الاسلامیہ

ادرت روڈ/کرشن ٹرگ۔ لاہور نمبر ۱

حافظ شیرازی

— غزل کے آئینے میں —

نثر میں جس طرح تاج محل لامثال ہے اسی طرح غزل گوئی کے فن میں حافظ اپنی نظیر آپ ہے۔ حافظ نے اگرچہ کم، بیش بہہ صنفِ سخن پر طبع آزمائی کی ہے، لیکن اس کی مقبولیت کا انحصار صرف غزل پر ہے۔ وہ غزل کی بدولت نہ صرف ایران بلکہ ہر اس ملک میں جانا پہچانا جاتا ہے جس کی شاعری میں صنفِ غزل موجود ہے، یا کم از کم جس کے ادب میں غزلیہ رجحانات پائے جاتے ہیں چنانچہ پاکستان، بھارت، افغانستان، مصر، ترکی اور یورپ کے اکثر ممالک میں اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

حافظ کی غزل میں کوئی ایک خوبی نہیں جس کا آسانی سے ذکر کیا جاسکے، بلکہ مختلف اثرات اور متعدد عوامل نے مل کر اس کی غزل کو ایک ایسا طلسم بنا دیا ہے کہ قاری کی عقل و نگاہ رہ جاتی ہے اور وہ حیرت و استعجاب کے عمیق سمندر میں غوطے کھانے لگتا ہے۔ اس کا کام اس قدر سہل و آسان ہے کہ ہادی النظر میں اس سے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں، لیکن غور کرنے کے بعد ایک دوسرے نہایت ہی لطیف معنی پیدا ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے اس کا ہر شعر ہمیشہ ایک نیا لطف دیتا ہے اور اسے بار بار پڑھنے سے طبیعت نہیں اکتاتی۔

حافظ کے کلام کی ان گنت خوبیوں میں سے ہم صرف ان چند خوبیوں کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے اس کی غزل کو زندہ و جاوید بنانے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ ان خوبیوں میں پہلی خوبی تو وہ ہے جس کا تعلق ”معنویت“ یعنی غزل کے موضوعات سے ہے، اور دوسری خوبی وہ ہے جو ”صورتیت“ یعنی غزل کے فن کا راز و اسالیب بیان سے مربوط ہے۔

حافظ نے جن موضوعات کو غزل کے سانچے میں ڈھالا ہے، وہ عشق و محبت، پھر دو سال، چنگ و بابا، رگ و رنگ، شراب و کباب، تصوف، عرفان و معرفت، اخلاقیات، انسانی کوششوں کی بے ثمری اور دنیا کی بے ثباتی سے عبارت ہیں۔ یہ موضوعات اگرچہ باوجود آدم کے زمانے سے شعر کا تختہ و مشت بنتے رہے ہیں، لیکن حافظ کے ہاں یہ ایک نئی آن بان، اور ایک انوکھی شان سے جلوہ گر ہوئے ہیں۔ حافظ نے ان

پامال، فرسودہ، اور پیش پا افتادہ مضامین کو ایسے دلکش انداز پسندیدہ اسلوب اور اچھوتے ڈھب سے ادا کیا ہے کہ اب ان کے اظہار و بیان کے لیے اس سے بہتر اور کوئی طریقہ ممکن نہیں۔

حافظ کے تغزل کی ایک نمایاں خصوصیت اس کی رجاویت پسندی ہے۔ ایران کے غزل گو شعرا بالعموم مسلک قنوطیت کے پیرو ہیں۔ ان کا اسلوب فکر یہ ہوتا ہے کہ دن اگرچہ طلوع ہو چکا ہے لیکن کیا فائدہ؟ رات آنے ہی والی ہے۔ سر و دست اگرچہ ہیں مسرت نصیب ہے لیکن اس کا کیا علاج کہ بہت جلد غموں کی پوشش ہونے والی ہے۔ حافظ کا انداز فکر اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ اس طرح سوچتا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ بھر کی شب و راز کا سامنا ہے لیکن وصل کا روز نشا ط ضرور طلوع ہو گا۔ اس وقت اگرچہ بیابان حیات غموں کے زہر پامل سے پڑ رہے ہیں لیکن وہ وقت ضرور آئے گا جب یہ بیابان خوش طرب سے لبریز ہو گا۔

ایرانی شاعروں میں صرف حافظ ہی ایک ایسا غزل گو ہے جس کا اسلوب فکر اور انداز نظر اتنا راجائی ہے۔ حافظ سے پہلے سلجوقی دور میں اگرچہ خیام نے بھی کچھ اسی قسم کا نظریہ پیش کیا تھا، لیکن اولی تو وہ غزل گو شاعر نہیں تھا، دوم اس کا نظریہ اس قدر صاف، واضح اور روشن نہیں جس قدر حافظ کا ہے خیام ہیں جس زندگی کا پیام دیتا ہے اس میں ہر وقت موت کا کھٹکنا لگا رہتا ہے۔ وہ جس خوشی سے ہیں روشناس کرتا ہے، وہ غم سے مغلوب ہے۔ اس کی بہاریں خزاں رسیدہ ہیں، اس کے اجالے اندھیروں سے خائف ہیں۔ وہ قہقہے لگاتا ہے تو ان میں صاف کھوکھلا پن نظر آتا ہے۔ وہ ہنستا ہے تو اس کی ہنسی شکر خند نہیں زہر خند معلوم ہوتی ہے۔ اوریوں لگتا ہے جیسے وہ اپنی دورنگی حیات پر خندہ زن ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ کھاؤ، پیو اور عیش کر د کا فرہ لگاتا ہے لیکن اس کی انٹرٹیاں قل ہو اللہ بڑھتی رہتی ہیں۔ اس کے ہونٹوں پر پیاس کی شدت سے چپڑیاں بھی ہوتی ہیں اور اس کی آنکھوں سے افلاس بھانکتا دکھائی دیتا ہے۔ حافظ کا نظریہ رجاویت خیام کے مقابلے میں زیادہ قابل قبول ہے، لیکن اگر حافظ کو اقبال کے سامنے دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اس کا نظریہ بھی اتنا بلند، وسیع، ارفع اور اعلیٰ نہیں جتنا اقبال کا ہے۔ بہر کیف یہ ماننا پڑے گا کہ حافظ کے ہاں یہ نظریہ بڑی حد تک موجود ہے، اور ایرانی شاعروں میں اس لحاظ سے اس کا مرتبہ کافی اونچا ہے۔ حافظ زندگی کے عام مسائل سے قطع نظر عشق و محبت کے معاملے میں بھی اسی طرح سوچتا ہے۔ مثلاً

کلبہٴ اہزاں شود روزی گلستاں غم مخور
یوسف گم گشتہ باز آید کنعاناں غم مخور

بچوں سرآمد دولتِ شہسای وصل
بگزر دایم عجبہ ان نیسہ ہم !

رسید مرثوہ کہ ایام غم نخواستہ ماند
چہاں نمائند چنین نیسہ ہم نخواستہ ماند
من اوچہ ورنظر یار خاکسار شدم
دقیب نیز چنین محستہ م نخواستہ ماند

حافظ تیموری دور کا شاعر ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب تیمور لنگ ایران کی اینٹ سے اینٹ بجا رہا تھا۔ اس کا برق رفتار گھوڑا ایک طرف صوبہ فارس کو اپنے ٹھوں تلے روند رہا تھا تو دوسری طرف بخارا کی زمین اس کے بوجھ سے دبلی جا رہی تھی۔ نضا، بچوں، بوڑھوں، عورتوں اور مردوں کی چیخ و پکار، آہ و بکا اور نالہ و فریاد سے دھواں دھار ہو رہی تھی۔ ایران کی سرسبز و شاداب سرزمین جہاں حد نظر ملک رنگ برنگے بھولی کھلے ہوئے تھے، مقتولوں اور شہیدوں کے خون سے لالہ زار ہو رہی تھی۔ چنگیز اور ہلاکو کی داستان دھرائی جا رہی تھی، اور وقت کا بوڑھا مورخ کسی کو سننے میں بیٹھا ایک مرتبہ پھر حضرت انسان کے ظلم و ستم کی تاریخ لکھنے میں مصروف تھا۔ غرض حافظ کی زندگی ایک عبوری اور بحرانی دور سے گزر رہی تھی۔ کشت و خون، قتل و غارت اور لوٹ مار کے عبرت ناک مناظر اس کی نظروں میں گھوم رہے تھے۔ نوع انسان کے خون کی اورانی دیکھ کر اس کا جی بھرا یا اور اس کے دل کا ایک ایک تار بھنسنے لگا۔ ان عبرت ناک واقعات کے گہر سے نقش اس کے دل و دماغ پر اس طرح مرتسم ہوئے کہ وہ ایک حساس شاعر کی طرح ان کے اظہار و بیان کے لیے تڑپنے لگا۔ چنانچہ اس کی غزل میں ہیں ان واقعات کی بھبکیاں نظر آتی ہیں۔

یعنی مشاہدات اور ذاتی تجربات سے حافظ پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح میاں ہو گئی کہ انسان کی زندگی

اصولی طور پر رنج و غم اور درد و داغ سے عبارت ہے۔ اس نے اپنے تجربات اور مشاہدات کا بیان غزل میں اسی شدت اور گرم جوشی سے کیا ہے جس شدت اور گرم جوشی سے وہ اپنے جذبات و احساسات کا ذکر کرتا ہے۔ گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کی غزل میں خارجیت اور داخلیت کا حسین امتزاج ہے۔ اس نے خارجی واقعات اور داخلہ واردات کو قنوطیت کے کفن میں ملبوس نہیں کیا بلکہ جایئت کے زرق برق لباس میں پیش کیا ہے۔

حافظ کے اس فلسفے پر بعض نقادوں کو اعتراض ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حافظ ایک ایسی مسرت کا پیغام دیتا ہے جو بے بنیاد ہے، جس میں ابدیت کا شائبہ تک نہیں۔ وہ خود بھی شراب پی کر زندگی کے غموں سے فرار حاصل کرتا ہے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شراب کے نشے میں انسان زندگی اور اس کے مسائل کو بھول جاتا ہے کیونکہ شراب اس کے شعور کو معطل کر دیتی ہے۔ لیکن زندگی تو اسے فراموش نہیں کرتی وہ برابر اس کا تعاقب کرتی رہتی ہے۔ حافظ کی مثال اس کیوتر کی طرح ہے جو پانی کو دیکھ کر آنکھیں میچ لیتا ہے اور اس خوش فہمی کا شکار ہو جاتا ہے کہ پانی کے حلقے سے بچ گیا۔ لیکن اس کی یہ خوش فہمی زیادہ دیر تک نہیں رہتی۔ پانی اسے پکڑ لیتی ہے اور اس کے خون کا آخری قطرہ تک چوس لیتی ہے۔ حافظ کے جن اشعار میں شراب و مشاہد کا بیان ہے ان میں یہی کیفیت پائی جاتی ہے۔ مثلاً

بچوں خبثیت کہ انجام چہ خواہد بودن
خوشر از فکرمی و جام چہ خواہد بودن

غم زمانہ کہ چھپش کر ان نمی بینم
دواشس جزئی ارغوان نمی بینم

دو یار زیرک و از باد و کمن و دمنی
فراغتی و کتابی و گوشہ چمنی
و راین زمانہ رفیقی کہ خالی از غل است
صراحی می ناب و سفینہ غزل است

من ترک عشق بازی و ساغر نمی کنم
صد بار توبہ کردم و دیگر نمی کنم

ہر آن کو خاطر مجبور و یارِ ناز نہیں دارد

سادت ہمدم او گشت و دولت ہم قریب دارد

اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ حافظ کی شراب ضروری نہیں کہ میکہ سے والی شراب ہو، جسے من پے لوگ اپنی رنگیل زبان میں لالہ پری کہتے ہیں اور جو ان کے خیال میں اپنے پرستاروں کو کاپنج کی طعن سے خود اشارے کرتی ہے۔ حافظ کی شراب درحقیقت وہ ذہنی بے خودی اور روحانی سرستی ہے جو انسان غم و اندوہ کے عالم میں اپنے لیے پیدا کر لیتا ہے۔ اس کے ہاں خریات کا عنصر اسی بے خودی اور سرستی کو حاصل کرنے کا دوسرا نام ہے، اور وہ جو بار بار صلائے عاشقی دیتا ہے یہ بھی دراصل ماحول کی تحینوں کو قراموش کرنے اور غموں میں خوشیاں پیدا کرنے کی ایک کوشش ہے۔ اردو میں میر تقی میر کے ہاں بھی ذہنی بے خودی اور روحانی سرستی کی تلاش نظر آتی ہے۔ اس کی شراب بھی حافظ کی شراب کی طرح بے خودی کی ایک علامت ہے۔ مثلاً

دل پر خون کی اک گلابی سے

عمر خیر ہم رہے شرابی سے

لیکن یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ ہر جگہ حافظ کی شراب بے خودی کی علامت نہیں۔ تصوف کے ضمن میں شراب اور اس کے تعلقات کی علامتیں بدل جاتی ہیں۔ مثلاً شراب سے عرفان و معرفت مراد ہوتی ہے، ساقی اور پیر معناں سے پیر طریقت، میکہ سے حلقہ خاص صوفیاں یا ذکر و فکر گاہ صوفیاں خرابات سے حلقہ عام صوفیاں، رند سے صوفی صافی، اور صوفی سے مرد منافق و غیرہ۔ ذیل کے اشعار میں بھی رمزیت کا رفرما ہے۔

گدا می میکہ ام لیک دقتِ مستی میں

کہ ناز بر فلک و حکم بر ستارہ کنم

بامن راہ نشین خیز و سومی میکدہ آسی
تا بدانی کہ در آں حلقہ چہ صاحب جام

پیر میثانہ سحر جام جہاں بسیم داد
واندر آں آئینہ از حسن تو کردا گام

بہی سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بی ہنر نبو در راہ و رسم منزلما

ماور پیا لہ عکس رخ یار دیدہ ایم
ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما

صوفی پیا کہ خسرقہ سالوس بر کشیم
دیں نقش زرق را خط بطلان بر کشیم

واعظاں کیں جلوہ بر عراب و منبر می کنند
چوں بختوت می روند آں کار دیگر می کنند

چونکہ حافظ کی غزل کے علائم و رموز کا ذکر پہچان گیا ہے اس لیے مناسب ہے کہ اس کی چند اور مگر اہم علامات کا تذکرہ کر دیا جائے۔ حافظ کے کلام میں صبح، دم صبح، نیم، اور انفاس نسیم بھی مخصوص علامتیں ہیں۔ یہ علامتیں اس نئے تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے عربی ادب سے مستعار لی ہیں۔ صبح، حافظ کے ہاں بعض اوقات رسول کریمؐ کی علامت ہے۔ دم صبح حدیث نبویؐ کے معنوں میں ہے۔ نیم خداوند تعالیٰ کی ترجمان ہے، اور انفاس نسیم سے اس کی مراد قرآن کریم ہے۔ جب تک یہ علامات قاری کے ذہن نشین نہ ہوں، حافظ کا مندرجہ ذیل شعر بھی میں نہیں آسکتا ہے

غنجہ کو تنگدل است کار فرو بستہ مباحث
 کز دم صبح مدویابی و انفاس نسیم
 مذکورہ علامتوں کے پیش نظر غنجہ سے حافظ کا مطلب ظاہر ہے کہ عام مسلمان ہے جو ابتری کا شکار ہے
 وہ اسے یقین کرتا ہے کہ حدیث نبوی اور قرآن مجید کا سہارا لے تاکہ ابتری پریشان حالی اور روحانی
 اضطراب سے نجات مل جائے۔

حافظ کی دوسری نمایاں خصوصیت اس کا فن کا راز اسلوب بیان ہے۔ اس خصوص میں سوال
 یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کا فن کس چیز سے عبارت ہے؟ حافظ کا فن دراصل الفاظ اور معانی کی تالی میل
 کا دوسرا نام ہے۔ الفاظ اور معانی میں جو آنکھ محجلی یا کبھی کبھار آدینش و پیکار ہوتی رہتی ہے اس کا
 اعتراف کم و بیش ہر بڑے شاعر نے کیا ہے مثلاً

دُرِ نایاب معانی نے کیا مجھ سے گزیر
 جب اسے تارِ تحنیل میں پرونا چاہا

شعر کے روپ میں ڈھلتے ہیں وہ ہنگامے
 جو مری بزمِ تصور میں بپا ہوتے ہیں
 لفظ کے محلِ زرتار میں خوابِ خیالی
 کبھی مستور کبھی چہرہ کشا ہوتے ہیں

نایاب ہے نایاب ہے عکسِ رخِ معنی
 کتاب ہے کتاب ہے آئینہ گفتار
 ہوتا نہیں یہ محلِ الفاظ کا پابند
 اسے اہل نظر شاہدِ معنی سے خبردار
 خشک میروں تن شاعر میں لہو ہوتا ہے
 تب نظر آتی ہے اک مصرعہ تزکی صورت

حافظ نے اپنی شاعرانہ چابک دستی اور فنی مہارت سے کام لے کر الفاظ و معانی کی چمک زنی اور آویزش و پیکار کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ یہ آویزش و پیکار درحقیقت غزل کو اچھی غزل بننے نہیں دیتی تھی۔ حافظ نے نہ صرف اس کا قلع قمع کیا بلکہ الفاظ و معانی کو باہم شیر و شکر کر دیا اور وہ ایک دوسرے سے اس طرح بغل گیر ہو گئے جس طرح کوئی روٹھی ہوئی معشوقہ اپنے عاشق صادق سے ہم کنار ہوتی ہے۔ حافظ کی غزل میں اگر الفاظ، معانی کی چمک و مک کا باعث ہیں تو معانی بھی الفاظ کی آب و تاب کا موجب ہیں۔

اسلوب بیان کے سلسلے میں فارسی شاعری کے ان دبستانہائے فکر کا ذکر بھی ناگزیر سا ہے جن میں سے ایک کے ساتھ حافظ کا گہرا تعلق ہے۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ فارسی شاعری کے صرف تین بنیادی دبستان فکر ہیں۔ ایک سبک خراسانی، دوسرا سبک عراقی، اور تیسرا سبک ہندی۔ حافظ کے زمانے تک صرف پہلے دو دبستان فکر قائم ہوئے تھے، اور تیسرے دبستان فکر یعنی سبک ہندی کا سنگ بنیاد بھی نہیں رکھا گیا تھا۔ یہ دبستان فکر مغلیہ دور خصوصاً اکبری عہد کے ہندوستان میں قائم ہوا تھا جسے ہم بجا طور پر ہندی ذہن کی خوشگامیوں کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ اس دبستان فکر کا تعلق حافظ سے نہیں ہے اس لیے اس کا ذکر بے سود ہے۔ جہاں تک پہلے دبستان فکر یعنی سبک خراسانی کا تعلق ہے، اس کا موسس اعلیٰ اردو کی سمرقندی ہے جسے تذکرہ نگار فارسی شاعری کا آدم کہتے ہیں۔ بعینہ جیسے اردو شاعری میں دکنی اور انگریزی شاعری میں جو سر کو با و آدم مانا جاتا ہے۔ اس دبستان فکر کے تمام شعر اجنبات احساسات کی عکاسی پر زیادہ زور طبع صرف کرتے ہیں اور پیرایہ بیان پر کم۔ وہ جو کچھ محسوس کرتے، جس شے کا مشاہدہ کرتے اور جس چیز کا تجربہ کرتے ہیں، اسے بلا کم و کاست سیدھے سادے الفاظ میں بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن سبک عراقی کے شاعروں کا مسلک اسی کے بالکل برعکس ہے۔ وہ آرائشی کلام اور محسنات شعر پر زیادہ توجہ دیتے ہیں۔ اس دبستان فکر کا پیش رو قطران تبریزی ہے جو سلجوقی دور کا شاعر ہے۔ صنعت گری کی جو عادات اس نے کھڑی کی اس کے درود و یوار اور سقف و بام پر نظامی، ظہیر، انوری اور خاقانی نے مینا کاری کی۔ تصنع، تکلف، دراز کاوشیہات، بعید از فہم استعارات، پیچیدہ اور زویدہ ترکیبات کا استعمال، غریب، ناورد اور نالانوس تعلیمات کا ذکر اس دبستان فکر کے کم و بیش تمام شاعروں کی خصوصیات ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان شاعروں نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں

تغزل کا جو ہر مغفود ہے۔ کیونکہ غزل آپ جیتی ہے اور آپ جیتی کے بیان کو تفسیر اور تکلف سے بیر ہے۔
حافظ اپنے آپ کو خواجہ کرمانی کا مقلد کہتا ہے۔

استادِ غزل سعدی است پیشِ ہمہ کس اما
دار و غزلِ حافظ طسّر ز سخنِ خواجہ

اس کے ساتھ ہی وہ سلمان ساوجی کا بھی مداح اور معتقد ہے۔ ان دونوں شاعروں کا تعلق چونکہ بیک عراقی سے ہے، اس لیے حافظ بھی اسی دبستانِ فکر کا شاعر ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ حافظ اور اس دبستانِ فکر کے دوسرے شاعروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ حافظ کے پیشِ رو خواجہ کرمانی اور اس کے محدود سلمان ساوجی کے کلام میں بھی اس دبستانِ فکر کے دوسرے شعرا کی طرح صنعتِ گرمی اور آرائشِ بیان ہے۔ اکثر مقامات پر تو یہ صنعتِ گرمی اور آرائشِ بیان قیاسیت کی حد میں داخل ہو گئی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی شاعری ضلعِ جلالت کا نمونہ بن کر رہ گئی ہے۔ حافظ نے دونوں دبستانِ فکر یعنی بیک خراسانی اور بیک عراقی کے شعرا کا بغور مطالعہ کیا اور اس کے بعد ان دونوں دبستانوں کی چیدہ چیدہ خوبیوں کو اپنے کلام میں سمودیا۔ وہ نہ تو بیک خراسانی کے شعرا کی طرح فقط جذبات و احساسات کے بید سے ساوے اظہار کو شکر سمجھتا ہے کیونکہ محض جذبات کا اظہار تو ایک غیر شاعر بھی کر سکتا ہے۔ بقول غالبؔ

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے

نالہ پابند نے نہیں ہے

اور نہ خالی آرائشِ کلام، محسناتِ شعر اور لغظیات کی شہیدہ گرمی کو کوئی اہمیت دیتا ہے۔ وہ افراط و تفریط کا قائل نہیں اور انتہاؤں یا مستہائوں کے چکر میں نہیں پڑتا۔ بلکہ اعتدال کے راستہ پر چلنا پسند کرتا ہے۔ اس کی غزل بیک خراسانی اور بیک عراقی کی چیدہ چیدہ خصوصیات کا سنگم ہے۔ اس نے شعر کو فن بنانے کے لیے اپنے وارداتِ قلبی اور کیفیاتِ ذہنی کو آرائشِ بیان اور محسناتِ کلام کے ذریعے ادا کیا۔ چنانچہ اس کی غزل میں ہیں ایک طرف تو جو ہر تغزلِ نظر آتا ہے اور دوسری طرف الفاظ کی بازی گرمی دکھائی دیتی ہے۔ یعنی اس کی غزل میں صنعتِ گرمی اور آرائشِ کلام کے باوجود حقیقی جذبات کا ترجمانی ہے، سچے احساسات کی عکاسی ہے، آپ جیتی کا بیان ہے، دل سوز و گداز کے جن مرحلوں سے گزرا ہے ان کی جیتی جاگتی اور چلتی پھرتی تصویریں ہیں، روح پر جو وارداتِ ہستہ ہیں ان کا اظہار ہے۔

اس کی غزل ایک ایسا آئینہ ہے جس میں قاری کو اپنی شکل نظر آتی ہے اور وہ بے ساختہ پکار اٹھتا ہے
دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کما
میں نے یہ جانا کہ تو یا یہ بھی میرے حل میں ہے

یہی وجہ ہے کہ حافظ ربک عراقی کا صرف مقلد ہی نہیں بلکہ نمائندہ ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک
ایسے دبستان فکر کا بانی بھی ہے جسے ہم "حافظیت" کہہ سکتے ہیں۔ وہ اجتماعیت میں انفرادیت کو برقرار
رکھتا ہے اور یہی اس کی عظمت کا راز ہے۔

حافظ نے تشبیہات اور استعارات کے استعمال میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے۔ کیونکہ ان کے استعمال
میں اگر حزم و احتیاط سے کام نہ لیا جائے تو محضات شعر کا کام دینے کی بجائے شعر کی صورت کو مسخ کر دیتے
ہیں۔ حافظ نے تشبیہات اور استعارات کی مدد سے واقعات کو اس طرح مصور کیا ہے کہ ان کے حقیقی
مرقعے اور حلی پھرتی تصویریں نظروں کے سامنے آجاتی ہیں۔ وہ تشبیہات اور استعارات کے ذریعے معمول
کو معروف، غیر مرئی کو مرئی، نامحسوس کو محسوس اور نامعلوم کو معلوم کرنے کا کام لیتا ہے — مثلاً

مزرعہ بستر فلک دیدم وہ اس میں مہ نو
یادوم از گشتہ بخشش آمدہ بہ کام درو

آب و آتش ہم آمیختہ اسی از لب رعل
چشم بد دور کہ بس شعبدہ باز آمدہ اسی

برایں رواق ز بر جہد لوشتہ اند بزر
کہ جز نمکوی اصل کرم نخواہد ماند

حافظ کو اپنے انداز بیان کے اچھوتے پن اور تصویر کشی کے انوکھے فن پر صد ہا ناز ہیں اور حق تو یہ ہے
کہ اس باب میں وہ حق بجانب بھی ہے۔ ذرا آپ بھی سن لیجیے کہ وہ اپنے اسلوب بیان پر کس طرح فخر و مباہا
کا اظہار کرتا ہے۔

نہ ہر کو نقش نظم ز دکلا مش و پذیر آمد

تدرو طرفہ من گیرم کہ جالاک است شامین
دگر باورنی داری رو از صورت گر چین پرس
کہ مانی نسخہ می خواہد ز نوک کلک مشکینم

حافظ کے کلام میں "تصویریت" کے علاوہ ایک اور بڑا وصف ہے جسے ناقدین ڈرامائیت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی غزل کے شعر، ڈرامائی شان نظر آتی ہے۔ مثلاً ذیل کا شعر ملاحظہ ہو:

بنفشہ طرہ مفتون خود گرہ می زد
صبا حکایت زلف تو در میان اخلاخت

اس شعر میں بنفشہ کے پھول کو شصتا کر بنفشہ خانم بنایا گیا ہے۔ وہ ایک نوجوان فیشن پرست اور نئی تہذیب کی دلدادہ لڑکی ہے۔ اسے دن رات یہی فکر رہتی ہے کہ فیشن کے نئے نئے ڈھب ایجاد کرے تاکہ دوسری فیشن پرست لڑکیاں اس کی تقلید کریں۔ ایک دن بنفشہ خانم رنگارنگ میز کے سامنے بیٹھی اپنے کالے کالے، لمبے لمبے، گھنگریلاے بالوں کو سنوار کر جوڑا باندھ رہی تھیں، اور اس فعل میں اس قدر منہمک تھیں کہ انھیں آگے پیچھے اور دائیں بائیں کی کوئی خبر نہ تھی۔ گویا دنیا و مافیہا سے غافل تھیں۔ بس ان پر اگر کوئی دھن سرائی تھی تو صرف یہ کہ جوڑا ایسے باندھا جائے کہ دیکھنے والے دل تھام کر رہ جائیں اور نوجوان لڑکیاں رشک و حسد کی تصویر بن جائیں۔

ابھی جوڑا اطمینان بخش طریقے سے نہیں بندھا تھا کہ بی صبا ویاں آنکلیں۔ پہلے تو بنفشہ خانم کو معلوم نہ ہوا کہ کون آیا ہے لیکن جب سر سر اہٹ اور کھٹ پٹ ہوئی تو ان کے کان کھڑکے ہوئے خیالات کے سند سپنے ٹوٹ گئے اور وہ عالم خیال سے نکل کر وہیں آگئیں جہاں بیٹھی جوڑا باندھ رہی تھیں۔ انھوں نے جھٹ ماتھ روک لیے، جوڑا باندھا بھوڑا دیا اور آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر ادھر ادھر دیکھنے لگیں۔ جب بی صبا نظر آئیں تو ڈانٹ کر بولیں:

بنفشہ خانم، کون ہے تو؟ یہاں کیوں آئی ہے؟ دیکھتی نہیں کہ میں مصروف ہوں۔

بی صبا: اے ہے خانم! مجھ کو ڈی کو کون نہیں جانتا؟ میں ملکہ حسن کی کیز ہوں۔ ساا زمانہ مجھے جھک کر سلام کرتا ہے۔ میں اپنی ملکہ کا پیغام لے کر شمشادہ عشق کے حضور میں جا رہی تھی کہ تم نظر پڑیں۔ میں نے دیکھا کہ تم بار بار جوڑا باندھتی اور کھول دیتی ہو۔ یہ عالم دیکھ کر مجھے دلچسپی پیدا ہوئی اور کافی دیر تک ٹکٹکی لگائے تمہیں

دیکھتی رہی۔ جب میں نے دیکھا کہ تم جوڑا باندھنے میں ناکام ہو رہی ہو تو سوچا کہ لاؤ تمہیں گڑبٹاتی جاؤں کہ بال کیسے سنوارے جاتے ہیں؟ ان میں گھنگر ڈال کر دل کشی کیسے پیدا کی جاتی ہے اور انہیں یک جا کر کے اچھے سے اچھا جوڑا کیوں کر باندھا جاتا ہے؟ تم بھی کیا یاد کرو گی؟

بنفشہ خانم (جس پر جبین ہو کر): اری مردو! جوڑھی کھوسٹ! تیرے منہ میں دانت نہیں۔ پیٹ میں آنت نہیں، اور لگی ہے باتیں جھنگارنے۔ اری ڈھنڈو تیری یہ مجال کہ میرے سامنے لکچر دے اور اپنی ملک کے گن گائے۔ میں تو اسے اپنی نزار کے برابر بھی نہیں سمجھتی۔ وہ ملکہ ہو گی اپنے گھر کی۔ بنو دوا، جو میرے سامنے اس کا ذکر کیا، اور تو یہ کیا کہتی ہے کہ مجھے بال بنانے اور جوڑا باندھنے کے گر سکھائے گی مذاق اڑاتے ہوئے، کیا پدی اور کیا پدی کا شور ہے۔ یہ تو وہی مثل ہوئی کہ چھوٹا منہ اور بڑی بات۔

بی صبا: (براہِ رخصت ہو کر) زبان بھالی کہ بات کرو خانم۔ تمہیں میرے مرتبے کا پاس رکھنا چاہیے نہیں تو ابھی آگ بن جاؤں گی اور دیکھتے ہی دیکھتے تمہیں ہلا کر بھسم کر دوں گی تمہارے سارے بال چرمر ہو جائیں گے اور یہ فیشن پرستی ہو ا ہو جائے گی، اور پھر نہ رہے گا بانس نہ بھگے گی بانسری۔

بنفشہ خانم: (خوف زدہ ہو کر ادب سے) اچھی بڑی بی مجھے معاف کر دو۔ میں نے فحشے میں آکر نہ جانے تمہیں کیا کیا سنا دیا۔ دراصل میں جوڑا نہ بندھنے کی وجہ سے بے کل سی تھی۔ مجھے تمہارے مرتبے کا خیال ہی نہ رہا تھا، اور سچ تو یہ ہے کہ میں تمہیں پہچان بھی نہیں سکی۔ خدا را اب مجھے یہ تو بتاؤ کہ تمہاری ملکہ کی زلفیں کیسی ہیں؟ ان کے گھنگر کیسے ہیں؟ وہ ان کا جوڑا باندھتی ہیں تو کس طرح؟

بنفشہ خانم کی پشیمانی دیکھ کر بی صبا نے انہیں معاف کر دیا اور پھر اپنی ملکہ حسن کی زلفوں کے سارے اوصاف الف سے لے کر ٹی ٹک بتا دیے، اور یہ گر سکھایا کہ جوڑا کس طرح باندھا جاتا ہے۔ بنفشہ خانم نے جب یہ ماجرا سنا اور انہیں ملکہ حسن کی زلفوں کا حال معلوم ہوا تو وہ اپنا سامنے لے کر رہ گئیں، اور بی صبا نے اپنا راستہ لیا۔

ہم نے مضمون کی تنگ دامانی کے پیش نظر شعر کی حکایت اور ڈرامے کو نہایت اختصار سے پیش کیا ہے اور ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر تفصیل سے کام لیا جائے تو یہ شعر ایک مکمل ناول اور ایک بھرپور ڈراما بن سکتا ہے اب ہم حافظ کے کلام کی ایک اور خصوصیت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور وہ ہے اس کی غزل میں تزنم اور نغز کا عنصر۔ یہ تو آپ جانتے ہیں کہ تزنم شاعری میں حروف علت کی تکرار سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی جس

شعر میں واو، الف اور ی کی تکرار ہوتی ہے اس میں ترنم ضرور ہوتا ہے، اور یہی تکرار جب کسی اصول، تنظیم اور ترتیب کے ماتحت عمل میں آتی ہے تو نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ ترنم کی پہچان تو قدرے آسان ہے لیکن نغمے کو جاننا کارے دار و الا معاملہ ہے۔ یہ شناخت کرنے کے لیے کہ شعر میں نغمہ ہے یا نہیں قاری کو اپنے ذوقی سیم، وجدان درست، اور مذاق صحیح پر تکیہ کرنا پڑتا ہے۔ یہ اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ حافظ کی غزل میں سرول کا زیر و بم اور آوازوں کی جھنکار سنائی دیتی ہے، اور قاری لغظوں کے آثار چڑھاؤ میں کھو جاتا ہے، اور یوں محسوس کرتا ہے گویا موسیقی کے دریا میں بہتا چلا جا رہا ہے۔ یوں تو حافظ کے سارے کلام میں یہ خصوصیت نظر آتی ہے لیکن نمونے کے طور پر آپ ان غزلوں کا مطالعہ کیجیے جن کے مطالعے ذیل میں درج ہیں :

غلام نرگس مست اتو تا حب دارا مند
خواب بادہ لعل تو ہو شیارا مند

بعزم تو بہ بحر گفتم استخارہ کنم
بہار تو بہ شکن نی رسد چہ چارہ کنم

بیاتاکل بر افشانیم دمی در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم طرح نور اندازیم

آخر میں اس خوبی کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جس نے حافظ کی غزل میں جادو جگا دیا ہے۔ اس خوبی کی طرف اب تک کسی کی نظر نہیں گئی۔ حتیٰ کہ مولانا شبلی ایسے صاحب نظر بھی اس کی جانب اشارہ نہ کر سکے۔ ہماری مراد ہے حافظ کی غزل میں ریزہ خیالی، مضامین کی رنگارنگی اور موضوعات کے تنوع سے۔ اگرچہ بعض شعرا تسلسل مضمون کے قائل ہیں اور غزل کے لیے ایک سلسلہ خیالی کو پسند کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ غزل کا مزاج مضامین کی رنگارنگی اور موضوعات کے تنوع کا متقاضی ہے۔ حافظ کی غزل میں یہ رنگارنگی اور تنوع بنیاد و رجم موجود ہے۔ لیکن اس رنگارنگی اور تنوع میں نہ تو اتنا تضاد ہے کہ طبیعت مکدر ہو جائے اور نہ اتنی یکسانیت کہ جی اکتا جائے بلکہ درمیانہ روی اور اعتدال ہے۔ اس کی غزل کا ہر شعر ایک جدا گانہ

مضمون کا حامل بھی ہوتا ہے اور دوسرے اشعار سے مربوط بھی۔ پوری غزل پڑھ کر قاری یوں محسوس کرتا ہے گویا اس کے حواسِ خمسہ کو کامل تسکین مل گئی ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف ایک غزل پیش کرتے ہیں، اور اس کا تجزیہ محض عنوانات سے کرتے ہیں۔ ان عنوانات کے تحت شعر سے جو مضامین نکلتے ہیں، ان کا جوڑ توڑ آپ پر چھوڑتے ہیں۔

جذباتی اپیل

دل می رو و ز دستم صاحبِ دلانِ خندارا

درواکہ راز پنہاں خواہ شد آشکارا

پند و مو عظمت

دو روزہ جہرِ گردوں افسانہ ایت افسوں

نیکی بجایِ یاراں فرصت شمار یادا

فلسفہ اخلاق

آسائش و گیتی تفسیرِ این و دحرف است

باد و ستاں مرآتِ بادشمنانِ مدارا

تنگ دستی کا علاج

ہنگامِ تنگ دستی در بادہ کو شش وستی

کس کی کیا ٹی ہستی قاروں کند گدارا

مناظر کا لطف

در حلقہٴ گل و لعل خوش خواند و خوش بُبل

بات الصبح مہوایا ایسا الکاری

جبر یہ عقائد کی تبلیغ

در کوئی نیک نامی مارا گزندہ اوند

گر تو نمی پسندی تغییر کن قصہ را

انسان مجبور محض ہے
حافظ بخود پرورش یاباں خرقہ می آلود
اک شیخ پاک دامن معذور دار مارا

یہ ہیں وہ خصوصیات جن کی بدولت حافظ کی غزل کو ابدیت نصیب ہوئی، اور انہی خصوصیات کا اثر ہے کہ مختلف زبانوں میں دیوان حافظ کے منظوم اور منثور ترجمے کیے گئے۔ نمونے کے طور پر ذیل میں ہم سرف ایک مصرعی ادیب اور پروفیسر الموسوم ابراہیم کے دو شعر پیش کرتے ہیں، جو ان کے دیوان حافظ کے منظوم عربی ترجمے سے لیے گئے ہیں اور انہی اشعار پر مضمون کا خاتمہ ہے۔ یہ اشعار حافظ کی اس غزل کا ترجمہ ہیں جس کی ردیف "غم مخور ہے" ہے۔

یوسف المفقود فی اوطانہ لا تحزنوا
عاید آیو ما الی کسانہ لا تحزنوا
ہذہ الافلاک ان دارت علی غیر المنی
لایدرم اللہ مصر فی مدائنہ لا تحزنوا

مسلم ثقافت ہندوستان میں

از مولانا عبد المجید سالک مرحوم

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔

قیمت ۱۲ روپے

ٹخنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

تفہیم و تبصرہ

مولانا محمد احسن ناٹوٹوی مصنف: مولانا محمد ایوب قادری ایم۔ اے۔ ناشر: مکتبہ عثمانیہ ۲۲۸ پیر الہ بخش کالونی

کراچی ۵۔ کاغذ اوسط درجے کا کتابت و طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۸۲۔ قیمت چار روپے

مولانا محمد ایوب صاحب قادری نے اس کتاب میں مولانا محمد احسن ناٹوٹوی کے حالات و سوانح کو محنت و کوشش سے ترتیب دیا ہے اور ان تمام متعلقہ مآخذ سے خوشہ چینی کی ہے جن سے مولانا مرحوم کی زندگی کے کسی نہ کسی گوشہ پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ مولانا قادری اس سے پہلے متعدد مقالوں کے علاوہ وقائع عبدالقادر رام پوری اور تذکرہ علماء ہند پر تعلیقات و حواشی لکھ کر اہل علم کے حلقوں میں اپنے تحقیقی اسلوب تحریر کی وجہ سے مقام پیدا کر چکے ہیں۔ مولانا احسن ناٹوٹوی گذشتہ صدی کے ان نامور علماء میں شمار ہوتے ہیں جن کی علمی و دینی خدمات کا دائرہ خاص وسیع ہے۔ احیاء العلوم، اغاثۃ اللغات اور درختہ الہی مخیم کتبوں کا ترجمہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ لطف یہ ہے کہ مولانا نے احیاء العلوم کے ترجمہ میں عربی اشعار کا ترجمہ اشعار ہی میں کیا ہے۔ مولانا کو عربی علوم کے مہلوچہ انگریزی میں بھی بہرہ وافر حاصل تھا۔ چنانچہ سرسید مرحوم کی فرمائش پر گاندھرامی پبلشرز کی کتاب کا مولانا نے دو اداں دو اداں اردو میں ترجمہ کر ڈالا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اس دور میں بھی باخ نظر علما نے بجانب لیاقتا کہ انگریزی زبان و ادب کا جانتا بہت ضروری ہے۔ مولانا کا اصل کارنامہ مطبع صدیقی بریلی کا قیام ہے جس نے سراج السالکین خلعت المند، خفی علانی، ہجرت اللہ، ازالۃ الخفا اور شفا قاضی عیاض ایسی معرکے کی کتابیں شائع کیں۔

زیر تبصرہ کتاب لکھنے کو صرف مولانا احسن ناٹوٹوی کے حالات پر مشتمل ہے مگر فاضل مصنف نے اس ضمن میں گذشتہ صدی کی پوری علمی، دینی، ادبی اور سیاسی زندگی کی گما گمیوں کی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے۔ آخر میں کتابیات، رجال، اور اماکن کے بارے میں مفید اشارے درج ہیں۔

انٹازیبان رسالہ اور سپاٹ ہے کہیں کہیں ٹکرا بھی ہے، غیر ضروری پھیلاؤ کی وجہ سے کچھ ایسے مباحث بھی اس میں سمٹ آئے ہیں جن کا حذف و کمر سے کہیں بہتر تھا لیکن اس کے باوجود کتاب بہر حال مطالعہ کے لائق ہے (م۔ ح)

مصنف: امام ابو یوسف۔ مترجم: محمد نجات اللہ صدیقی۔

اسلام کا نظام محاصل ناشر: مکتبہ مجاہدین راہِ دکر اچھی۔ صفحات: ۶۳۵۔ قیمت اعلیٰ ایڈیشن: ۱۲۶۰ روپے سنا ایڈیشن: ۸ روپے

یہ کتاب امام ابو یوسف کی مشہور تصنیف کتاب الخراج کا ترجمہ ہے۔ امام ابو یوسف، حضرت امام ابو حنیفہ کے تلمیذ رشید اور فقہ حنفی کے جلیل القدر امام تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ کی ترویج و شاعت اور اس کی ترتیب و تدوین کا سہرا بھی انہیں کے سر پہ ہے۔ امام ابو یوسف متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں کتاب الخراج خاص شہرت و مقبولیت کی حامل ہے۔ یہ کتاب انہوں نے غلیفہ وقت دارون الرشید کے ایام پر لکھی۔ دارون الرشید کے زمانہ حکومت میں اسلامی نارت کے حدود بہت وسیع ہو گئے تھے۔ اور حاصل کے باب میں نئے نئے مسائل معرض وجود میں آ گئے تھے۔ صورت حال کی نزاکت اور مسائل ارضی کی کثرت کے پیش نظر غلیفہ نے حضرت امام سے ایک ایسی کتاب ضبط تحریر میں لانے کی فرمائش کی جو ان مسائل کو ناگوں کے تمام گوشوں کو گھیرے۔ چنانچہ انہوں نے کتاب الخراج لکھی جس میں عشر، نصف، مال غنیمت، مختلف مفتوحہ علاقوں کے بند و بست اراضی، عامل خراج کے فرائض اور ان کے لیے ہدایات، اپنی ذمہ کے مسائل سے متعلق ضروری وضاحت، قوانین جنگ، شرعی حدود و احوال، تعزیرات، آبی زمین اور اس کے بارے میں پیدائشہ مسائل، زمین کے محاصل، چراگاہوں اور جنگلوں کے بارے میں احکام، مزارعت، مضاربت، زمینوں کا ٹھیکہ، مالیہ، آبیانہ وغیرہ تمام مسائل کو پوری تفصیل سے بیان کیا اور جگہ جگہ احادیث رسول، آثار صحابہ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل کے حوالے دیے اور پیش آمدہ مسائل کو احکام فرائض کی روشنی میں منقح کیا۔ کتاب کے شروع میں امام یوسف نے غلیفہ دارون الرشید کو خوش سیرایہ بیان میں کچھ نصیحتیں بھی کی ہیں اور رعایا و راعی کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے۔ کتاب اپنی جگہ نہایت اہم ہے اور اس دور کے تقاضوں کے پیش نظر ضروری امور کو محیط ہے۔ اس کتاب کے کئی زبانوں — فرانسیسی، اطالوی، انگریزی، ترکی، فارسی، اور روسی — میں ترجمے ہو چکے ہیں لیکن اردو میں اب تک اس کا ترجمہ شائع نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اردو ترجمہ ضروری تھا۔ جناب نجات اللہ صدیقی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ، شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس ضرورت کو پورا کر دیا۔ ترجمہ درالذوال شمسہ اور صحیح ہے ترجمہ کے علاوہ مترجم محترم کی یہ محنت بھی لائق تحسین ہے کہ انہوں نے آغاز کتاب میں ۶ صفحات کا طویل مقدمہ سپرد قلم کیا جس میں امام ابو یوسف کے حالات و سوانح، ان کا ماحول، اساتذہ، تصانیف، علمی ہنگ و تار، فقہ و استنباط میں ان کا مرتبہ کتاب الخراج کی تصنیف کے اسباب و وجوہ اور پس منظر وغیرہ تفصیل بیان کیے ہیں جس سے کتاب اور ترجمہ کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ مقدمہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کا اردو ترجمہ، دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد دکن) کے لیے مولانا ابوالخیر مودودی نے کیا تھا۔ لیکن سقوط حیدرآباد کی وجہ سے وہ ترجمہ طباعت و اشاعت کے مراحل طے نہیں

نہیں کر سکا۔ اب وہ ایک مخطوطہ کی شکل میں حیدرآباد کے دارالترجمہ میں پڑا ہے۔ کتاب کے آخر میں ضمیمہ کی صورت میں ان اوزان اور پیمانوں کی وضاحت کی گئی ہے جن کا ذکر بار بار کتاب میں آتا ہے۔ ایک نقشہ بھی دیا گیا ہے جس میں مملکت دارون الرشید کے مشمولہ علاقوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ بعض مقامات پر سوانحی دیے گئے ہیں، جو افادیت کے حامل ہیں۔ قاری کی سہولت کے لیے فہرست میں اردو ترجمہ کے صفحات پر اس کے بالمقابل عربی کتاب (مطبوعہ ۱۲۲۶ھ) کے متعلقہ صفحات کے نمبر بھی دیے گئے ہیں۔

کتاب میں الگ الگ عنوانات بھی قائم کیے گئے ہیں اور اشاریہ اسماء بھی دیا گیا ہے جس سے ترجمہ کی قدر و قیمت میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کتاب میں جو چیز کو فت کا باعث ہوتی ہے وہ کتابت کی غلطیاں ہیں۔ بلاشبہ اتنی بڑی کتاب میں غلطیوں کا رہ جانے کوئی تعجب کی بات نہیں لیکن افسوس ہے کہ اس میں بعض فاضل غلطیاں رہ گئی ہیں۔ مثلاً عنوان میں مترجم بہ تشدید جیم ہے۔ سورہ الانفال کو الانفعال لکھا گیا ہے اور آثار "آثار" ہو گیا ہے۔ "خان مدد ختمہ" کو خان ختمہ بنا دیا گیا ہے۔ ایک علمی کتاب میں اس قسم کی غلطیاں محکفیت وہ ثابت ہوتی ہیں۔

مصنف: رفیع اللہ خاں ایلیم - ۱۔ ناشر: ادارہ طلوع اسلام، ۲۵۰ بی ٹی ٹکڑا ہوا
عربی خود سیکھیے صفحات: ۲۰۸ - کاغذ اخباری۔ قیمت: ۲۰ روپے

"عربی خود سیکھیے" جناب رفیع اللہ خاں نے محنت سے لکھی ہے۔ مؤلف موصوف کو عربی اور اسلامی علوم خصوصاً فقہ سے بڑا اچھا لگاؤ ہے۔ اس کتاب کو ضبط تحریر میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے عربی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات، از خود عربی سیکھ سکیں یا اس سے بقدر ضرورت واقفیت حاصل کر سکیں۔ مصنف محترم کا یہ خیال بڑا مبارک ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو عربی سے کتنا تعلق خاطر ہے۔ کتاب میں صرفہ و نحو کے ضروری ابتدائی قواعد بھی بیان کر دیے گئے ہیں اور عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ کی مشق و تمرین کا سلسلہ بھی رکھا گیا ہے۔ لیکن کتاب میں جس انداز سے صرف و نحو کے قواعد بیان کیے گئے ہیں اور پوری کتاب میں جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے وہ عربی سے تھوڑی بہت واقفیت رکھنے والوں کے لیے تو بہت مفید ہے لیکن وہ لوگ شاید اس سے خاطر خواہ استفادہ نہ کر سکیں جو اگرچہ تعلیم یافتہ تو ہیں لیکن عربی سے واقف نہیں یا جن کی علمی سطح کم درجہ کی ہے۔ اس کتاب کو سمجھنے کے لیے بہر حال استاد کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ مبتدی کے لیے از خود اس سے مستفید ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے۔

بہر حال کتاب اپنی جگہ خاصی افادیت رکھتی ہے اور اس قسم کی کتابیں عربی کی تبلیغ و تعلیم کا موثر ذریعہ ہیں۔ جو لوگ عربی سیکھنے کا شوق رکھتے ہیں انھیں اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہیے اور جو حضرات ابتدائی عربی اور اس کے قواعد سے آگاہی رکھتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مزید فائدہ مند ثابت ہوگی۔

کتاب کی عربی مشقوں اور قرآن کریم کی آیات میں بہت سی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس قسم کی کتاب کے عربی اور مشق کے حصہ کو غلطیوں سے پاک ہونا چاہیے تاکہ استاد اور شاگرد دونوں غلطی سے محفوظ رہیں۔ عربی زبان کچھ ایسی ہے کہ حرکات — زیر، زیر، پیش وغیرہ — میں؛ اسی غلطی معانی میں غلطی اشان فرق پیدا کر دیتی ہے۔ امید ہے طباعت ثانیہ میں اس کی اصلاح ہو جائے گی۔

م-۱۱

رسید کتب:

۱۔ ادب منزل بمنزل۔ مصنف سیدہ انیس فاطمہ بریلوی۔ ناشر: اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ۔

کراچی۔ ۱۹۶۶۔ ۲۲۲ صفحات۔ قیمت پچھروپیہ

۲۔ اسوہ حسنہ۔ مصنف فارسی سید کلیم اللہ حسینی۔ ناشر: نیشنل فائن پریس۔ حیدرآباد (دہند)۔

۱۹۶۶۔ صفحات۔ قیمت ۵۰ پیسے

۳۔ سہل تجوید۔ مصنف سید کلیم اللہ حسینی۔ ناشر: نیشنل فائن پریسنگ پریس۔ حیدرآباد (دہند)۔ ۱۹۶۵۔

۹۶ صفحات۔ قیمت ایک روپیہ۔

۴۔ قادیانیت۔ مصنف سید ابوالحسن علی ندوی۔ ناشر: ادارہ نشریات اسلام۔ لاہور۔ ۱۹۶۶۔

۲۲۸ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔

۵۔ قرأت سیدنا عاصم کوئی۔ مصنف سید کلیم اللہ حسینی۔ طبع کاپتہ قاری سید عبدالرحیم۔ بازار فورالامرا

حیدرآباد (دہند)۔ ۱۹۶۶۔ ۵۶ صفحات۔ قیمت ۵۰ پیسے

۶۔ قرآن محکم۔ مصنف عبدالصمد رحمانی۔ طبع کاپتہ مجلس معارف القرآن۔ دارالعلوم دیوبند۔ ۱۹۶۶۔

۱۲۰ صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔

۷۔ مکتوبات ولایت مبنی بر قرآنی ہدایت۔ ناشر: میر ولایت علی۔ ادارہ علمیہ اعظم پورہ شرقی۔

حیدرآباد (دہند)

علمی رسائل کے مضامین

اردو نامہ۔ کراچی۔ جنوری۔ مارچ ۱۹۶۸

اردو عروض اور لفظ کا اجزائی بل
سہکرت اور پر لکرتین
اردو کی آوازیں
ڈاکٹر یگانہ چند
سید قدرت نقوی
ڈاکٹر عبدالستار دلوئی

حضرت میر انجی شمس المصباح کی تاریخ

وصال
سماوت مرزا

کتاب زندگی
قیصر بیگم

غائب کا ایک فارسی خط مولوی شفاق حسن

کے نام
مسلم منیائی

اقبال ریویو۔ کراچی۔ جنوری۔ مارچ ۱۹۶۸

فضل المتالی ابن رشد
مترجمہ عبید اللہ قدسی

مکتوب شیخ عبدالحق بنام شیخ احمد سرہندی
مترجمہ سید منظر علی

حکمت رفاعی
محمد عبید اللہ قریشی

الحریم۔ حیدرآباد۔ مارچ ۱۹۶۸

پشتادب میں تفاسیر کا ذخیرہ
حافظ محمد اویس

اسلام میں تدوین علوم کا آغاز
محمد یوسف گوریہ

تذکرہ خانوادہ دلی اللہی۔ از یادگار دلی
محمد عبدالحلیم چشتی

خواجہ محمد باقی بائند۔ آپ کی تعلیمات

اور موقوفات
رشید احمد ارشد

مشرقی پاکستان کے مصنفائے کرام

دفاعی
محمد اول کے بزرگان دین

دائی۔ الیس طاہر علی	قصیدہ منقصورہ
سید ابوالحسن علی ندوی	الفرقان۔ لکھنؤ فروری۔ مارچ ۱۹۶۸
نسیم احمد فریدی	یک دو ساعت جگتے با اہل دل۔۔۔
مصطفیٰ سباعی	شاہ محمد یعقوب مجددی
سید قطب شہید	حضرت عبداللہ بن مبارک
تقی الدین ندوی	اسلامی اور مغربی تہذیب کا تقابل
سید ابوالحسن علی ندوی	قولی بلا عمل
عتیق الرحمن منجیلی	محمد شین عظام کا عظیم کارنامہ
محمد منظور نعمانی	یقین اور ایمان کا سودا
ظفر حسن ایبک	نس بندی برائے خاندانی منسوبہ بندی
نسیم احمد فریدی	حجاز مقدس کا سفر
محمد احمد قادری	مولانا عبید اللہ سندھی کا سفر دوس و ترکی
محمد یوسف	سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز
حب اللہ (مصر)	بیانات۔ کراچی مارچ ۱۹۶۸
مہر محمد	اخلاق النبیؐ
	عصر حاضر
	قرآن فہمی کے شرائط
	قربانی کی شرعی حیثیت
	فکر و نظر۔ راولپنڈی جنوری ۱۹۶۸
	دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقنیدی
	اور تخلیقی
الطاف جاوید	تجدد پسندوں کا موقف
پروفیسر رفیع اللہ	تشکیل قوانین اسلامی کے مراحل
مفتی امجد اعلیٰ	

مولانا مجیب اللہ ندوی

محمد سرور

الشیخ ندیم الجسر

شاہ ولی اللہ

مولانا مجید اللہ سندھی

ڈاکٹر سید محمد یوسف

الشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)

ڈاکٹر امیر حسن صدیقی

ابو سلمان ضیا

خاندانہ اور عمومی علوم

ماہنامہ بیانات کے دو مضمون

فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کمافی

فکر و نظر۔ راولپنڈی فروری ۱۹۶۸

قرآن مجید کے علوم پنجگانہ

قرآن مجید۔ انسانیت عامہ کا داعی

قرآن کی دعوت تفکر و عقل کی دعوت ہے

فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کمافی

اجتہاد تاریخ کی روشنی میں

تاریخ اسلام میں سیاسی حاکمیت کے

تصور کا ارتقا

فاران۔ کراچی مارچ ۱۹۶۸

قرآن کریم کی قیادت

برصغیر میں علوم اسلامیہ کی ترقی

محمد بن طفیل الاندلسی

کیا تجارتی سود جائز ہے؟

تشنگی

امت وسط

درد اور تصوف

دہلی کا ایک شاعر کا۔ مرزا محمد تقی بیگ ماسی

طلوع اسلام۔ لاہور مارچ ۱۹۶۸

سائنس اور ایمان باغیچہ

اسلامک سوشلزم

سید معروف شاہ شیرازی

محمد عثمان (ایم۔ ایل۔ ایس)

محمد زکریا ماسی

محمد نعیم ندوی صدیقی

اسعد گیلانی

سید قطب شاہ۔ ترجمہ سید حامد عبد الرحمن الکاف۔ جلد ۱

مولانا محمد معطل

مرزا عبد المجید بیگ

خوشنید عالم

برطانیہ کا عالمی کردار

انگریزی رسائل

Islamic Culture, Hyderabad (India) October-December 1967.

Administrative System of Bhopal under Nawab Sikandar Begum (1844-1868)—Dr. (Mrs.) Uma Yaduvaush.

Position of Shiqqdar under the Sultans of Delhi—Mr. Iqtidar Hussain Siddiqi.

Learning and Literature during the Reign of Firoz Shah Tughlaq (1351-88)—Dr. R. C. Jauhari.

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, March 1968.

The *Nasi*, the *Hijrah* Calendar and the Need of Preparing a New Concordance for the *Hijrah* and Gregorian Eras—Dr. M. Hamidullah, Paris.

Evolution of the Concept of Pakistan—Jamil-ud-Din Ahmad, Karachi.

The British Commercial Mission to Kabul—Dr. Kh. A. Haye, Rawalpindi.

The University of Dacca—M. Abdul Hakim, Dacca.

A Brief Survey of Baluchi Literature and Language—M. Anwar Rooman, Pindigheb.

Barind in the History of Muslim Bengal—A. K. M. Yaqub Ali, Rajshahi.

Voice of Islam, Karachi, February 1968.

Non-Muslims under the Umayyads of Spain—Dr. A. H. Siddiqi.

Food for Thought for Christians—Saifuddin

Problems of Tabligh in Africa—Abdul Basit

Shyikh Uthman Marwandi—Dr. Mumtaz Pathan.

Voice of Islam, Karachi, March 1968.

Non-Muslims under the Abbasids—Dr. A. H. Siddiqi.

Trade and Commerce in Islam—M. A. Mannan.

Holy Qur'an on "Human Rights"—Shaikh Muhammad Hajjan.

Impact of the Holy Qur'an on Human History—A. K. Brohi.

حیات محمد

از محمد حسین بیگلر مترجم: ابو یحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین بیگلر کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دل نشیں انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیات طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔

قیمت ۵۰ روپے ۲۲

اسلام اور چند معاشی مسائل

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف آیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربو، زکوٰۃ اور میری جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب وسنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شدہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے
محدہ ایڈیشن ۵۰ روپے

رویت ہلال

از مولانا محمد جعفر پھلواری

اسلام تفرقہ و انتشار کو ناپسند کرتا اور اتحاد و اجتماع پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ اس رسالے میں قرآن وحدثہ اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے جن کا تعلق رویت ہلال سے ہے۔ تاکہ اس مسئلہ پر مسلمانوں میں اختلاف و انتشار پیدا نہ ہو اور وہ اجتماعی تقریبات پر اسے اتحاد و اتفاق سے منایا کریں۔

قیمت ۵۰ روپے

طے کا پتہ: بیکری میٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور (مغربی پاکستان)

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

- Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
- Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
- Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
- Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S. M. Yusuf

- Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
- Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

- Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
- Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
- Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M. M. Sharif

- National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
- Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
- About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
- Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
- In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

- Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
- Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
- Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

- Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
- Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
- Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

- Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

- Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

- Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

- Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T. S. Pearce

- Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7 50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

- A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

Club Road, Lahore—3

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اُس غلطی کو پر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان مائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریہ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور زبردست مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوں گے۔
- المعارف میں دو آزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

مئی ۱۹۶۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

نمبر
۵۶۵



ادارۃ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

- Islamic Ideology.** Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
- Islam and Communism.** Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
- Fundamental Human Rights.** Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
- Metaphysics of Rumi.** Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

- Some Aspects of Islamic Culture.** R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
- Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision.** Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

- Diplomacy in Islam.** Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
- Culture of Islam.** Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
- Life and Work of Rumi.** Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

- National Integration & Other Essays.** Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
- Islamic & Educational Studies.** Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
- About Iqbal and His Thought.** Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
- Studies in Aesthetics.** Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
- In Search of Truth.** Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

- Women in Islam.** Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
- Islam and Theocracy.** Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
- Development of Islamic State and Society** (*In press*)

B.A. Dar

- Qur'anic Ethics.** Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
- Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan** (*In press*)
- Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah.** Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

- Fallacy of Marxism.** Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

- Pilgrimage of Eternity** (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

- Islam in Africa.** R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

- Muhammad, the Educator.** Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

- Key to the Door** (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

- A Dictionary of Muslim Philosophy** (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

Club Road, Lahore—3

المعارف لاہور

جلد ۱	صفر المظفر ۱۳۸۸ مطابق مئی ۱۹۶۸	شمارہ ۵
-------	--------------------------------	---------

فہرست مضامین

۲	ڈاکٹر سید محمد یوسف	تذرات
	صدر شعبہ عربی، کراچی یونیورسٹی	اسلام میں عقل کا کردار
۳	پروفیسر محمد اسلم	نواجہ محمد شمس کشمی
۲۷	شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی	
	مولانا شبیر احمد خاں غوری	اسلام کی علمی تاریخ میں عبدالحکیم یالکوٹی کی تصانیف کا مقام
۳۷	علی گڑھ	
۵۰	مولانا رئیس احمد جعفری	الامالی الیزیدی کے نوادرو خواطر
۵۸	ادارہ	تنقید و تبصرہ
۶۰	ج-س	علمی رسائل کے مضامین

شذرات

راولپنڈی کی بین الاقوامی اسلامی کانفرنس فروری کے اوائل میں منعقد ہوئی۔ لیکن اس کے مباحث کی گونج ابھی تک اخبارات و رسائل میں باقی ہے۔ کانفرنس تین تین مینی وزارت قانون اور ادارہ تحقیقات اسلامی نے دعوت نامے جاری کرتے وقت وسعت قلبی سے کام لیا تھا، اور کانفرنس میں مختلف انخیال حضرات کو یکجا کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان حضرات کو انظارِ خیال کی بڑی سمولتیں میر تھیں۔ چنانچہ کانفرنس میں بھی اختلاف رائے کے مظاہرے ہوئے اور بعض اخبارات میں بھی اس اجتماع کے متعلق ایسے مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں ان اختلافات کو بڑا اچھا لایا گیا ہے۔

کانفرنس میں شرکت اور اس کے متعلق ہر معنا میں ابھی تک شائع ہوئے ہیں انھیں دیکھنے کے بعد ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ یہ اجتماع نہ صرف اس لحاظ سے بڑا مفید رہا کہ اس میں پاکستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے کئی چوٹی کے علماء اور اہل فکر جمع ہو گئے تھے، بلکہ اختلافی مباحث پر بھی جو انظارِ خیال ہوا اس کے فائدہ مطالعہ سے نظر آتا ہے کہ انظارِ اختلاف کرنے والوں کے درمیان بھی قدرِ شرک کا اچھا خاصہ عنصر تھا اور فریقین میں ایک دوسرے کا نقطہ نظر سمجھنے اور وقت کے تقاضوں کے مطابق صحیح قدم اٹھانے کی خواہش تھی۔ چنانچہ بنیاتِ دکرہ (جی) میں بھی جس کا ذکر معارفِ اعظم (گلدھ) نے ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق نقادانہ نظر رکھنے والوں میں خاص طور پر کیا ہے، مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، جناب وزیر قانون سے ایک ملاقات کے بعد لکھتے ہیں: ”وزیر موصوف کو میں نے ایک درمنداں و حساس دل رکھنے والا انسان محسوس کیا، اور ان کے دل میں کام کرنے کی صحیح جذبہ اور تڑپ کا احساس ہوا۔ اور ادارہ تحقیقات اسلامی سے ایک مرتبہ پھر یہ توقع ہو گئی کہ شاید وہ اس انداز سے کام کر سکے جس سے خالق و مخلوق دونوں راضی ہوں۔ اور وقت کے تقاضوں کے مطابق صحیح قدم اٹھایا جاسکے۔“

ایک مسئلہ جس پر راولپنڈی میں گرامرگم بحث ہوئی تھی، اجتماع کا تھا۔ اس کے متعلق ڈاکٹر سید محمد یوسف صاحب، صدر شعبہ عربی، اگرچی یونیورسٹی، نے عربی میں ایک فصیح و بلیغ تقریر کی تھی جسے بالعموم سب فریقوں نے پسند کیا۔ معروف نے ہماری درخواست پر اپنے خیالات کو اردو میں قلم بند کیا ہے جنہیں ہم بڑی خوشی سے ہدیہِ ناظرین کرتے ہیں۔

محمد اکرام

اسلام میں عقل کا کردار

اسلام کا اولیٰی مخاطب عقل سے ہے۔ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اگر آپ ایک انسان کو کسی بھی فکر کی طرف دعوت دیں تو اس کی کونسی قوتوں اور صلاحیتوں کو مخاطب کریں گے؟ خدا نے انسان کو سو اس خمسہ اور عقل — سادہ فطری عقل — کی ایک قدرتی شریک سے نوازا ہے۔ جو اس خمسہ فکر و نظر کا مواد مہیا کرتے ہیں، فکر و نظر کی دعوت عقل تک پہنچاتے ہیں اور عقل اس مواد سے کام لینے اور دعوت کو قبول یا رد کرنے کی ذمہ دار ہے۔ دعوت کا فکری طریقہ تو یہی ہے لیکن اگر اس کے مقابلہ میں کوئی غیر فطری طریقہ نہ ہو تو پھر اسلام کی کوئی امتیازی نشان باقی نہیں رہتی عقل سے اسلام کا مخاطب جو اتنا واضح اور نمایاں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام عقل کو جگاتا ہے، بیدار کرتا ہے، اگر دہش کے حقائق سے دوچار کر کے چونکاتا اور جھنجھوڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے سے اپنی بات منوانے کا ایک طریقہ وہ بھی ہے جسے ”تنویم“ کہا جاتا ہے، یعنی یہ کہ مخاطب کی عقل کو سلایا جائے، اس کی عقل کی مقاومت کو ختم کر دیا جائے تا آنکہ وہ اپنی عقل اور ارادہ سے کام لے کر دعوت قبول کرنے کے بجائے داعی کے ارادے کا مضمین بے عقل تابع بن جائے۔ اسلام سے پہلے جو دین آئے ان کی طرف دعوت میں اس طریقہ سے احتراز نہیں کیا گیا۔ چنانچہ قرآن شہید ہے کہ طفل گوارہ کو بولتے دیکھ کر، مردہ کو زندہ کرتے دیکھ کر، چڑھیوں کے منتشر اجزا کو یکجا ہوتے اور ان میں جان پڑتے دیکھ کر عقل مدہوش ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جس دعوت کو سوچ سمجھ کر بجا تہدیش قبول کرنے کو تیار نہ تھی اسی دعوت کا بحالت مدہوشی اتباع کرنے لگتی ہے۔ مفتی عیدہؒ اس کو بجا طور پر ”ادھاس“ کا طریقہ کہتے ہیں۔ یہ طریقہ کچھ ایسا فرسودہ نہیں، آج بھی طرح طرح سے کارفرما نظر آتا ہے۔ ”تنویم مقناطیسی“ (Hypnotism) اس کی بے شک شکل ہے۔ جو صوفیہ اپنے کاروبار کی

لئے تفصیل کے لیے دیکھیے میری کتاب ”جینا جاگت“ (انجمن ترقی اردو، کراچی) باب ”عقل نقل اور کشف“۔

بنیاد کو امانت پر رکھتے ہیں وہ اسی طریقہ سے کام لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے متبعین کو بے چون و چرا اطاعت پر تو اکامد کر لیتے ہیں لیکن ان کے قواعد عقلی کو میدان نہیں کرتے، چنانچہ ان کے حلقوں میں توحید اور شرک و بدعت گڈ بڈ ہو کر باقیہ عقل بیک وقت قابل قبول بن جاتے ہیں۔ سلع، رقص اور بخورد و خوشبو کا دھواں، منومات ہیں جو عقل کو سلانے میں مدد دیتی ہیں۔ صوفیہ کا وجد اور حال مجازی معنی میں نہیں بلکہ حقیقت میں شراب کے نشہ، مدہوشی اور قواعد عقلی کے تعطل کا مرادف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کا جذبہ اور حال عمل کا موجب نہیں بنتا۔ عمل کا باعث یقین ہوتا ہے اور یقین علم کے اعلیٰ مدارج میں سے ہے۔ علم، عقل و ہوش کی برقراری سے نہ کہ جذبہ اور حال سے حاصل ہوتا ہے یقین عقل و تیز کی ایک سوئی اور اڑکھانہ و استقرار کا نام ہے۔ ریاست اور حکمرانی کے میدان میں دیکھیے ایک آمر و ڈکٹیٹر، سب سے پہلے عوام کو اپنی شخصیت سے مرعوب کرتا ہے، اپنی اتفاقی کامیابیوں کو کرامات کا رنگ دیتا ہے، پھر عوام سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنی عقل بالا۔ اُسے طاق رکھ کر اس کی اطاعت میں لگ جائیں۔ مثلاً ایک آمر فوج کی مدد سے عوام کو ساتھ لے بغیر ملکیت کا خاتمہ کرتا ہے، عالمی طاقتوں کی باہمی رقابت سے فائدہ اٹھا کر استعمار کے خلاف کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کے بعد عوام سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اشتراکیت کو قبول کر لیں جس کے معنی مفہوم، نظام اور فلسفہ سے وہ قطعاً نا آشنا ہیں۔ اشتراکیت کو منوانے کا یہ طریقہ وہی ادھاش کا طریقہ ہے۔

بسا اوقات یہ مدہوشی افراد اور مجموعہ افراد یعنی اقوام کی خود پیدا کردہ بھی ہوتی ہے۔ مثلاً ہم ایک قوم کو ہوائی جہاز بناتے، ذرہ کا دل چیرتے اور چاند پر کھنڈ پھینکتے دیکھتے ہیں اور ایسے مدہوش ہوتے ہیں کہ اس کا رقص، سرود، عراقی تن، طریق ازدواج، تہی آغوشی زن سب ہی کچھ اختیار کر لیتے ہیں۔ ہوش کے لحاظ میں آپ جس سے بھی پوچھیں وہ سائنس کی ترقی اور معاشرت کے ان اطوار میں رشتہ قائم کرنے سے عاجز ہو گا۔ اسی پر مزید قیاس کیجیے، زمانہ حال کی تاریخ شاہد ہے کہ سائنس کی ترقی اور مادی خوش حالی، سرمایہ دارانہ نظام اور سودی بنک کاری کے ساتھ لازم ملزوم نہیں۔ ایک نیا شیوعی نظام (کیونزم) حریف بن کر اٹھا اور اس نے ایسی مادی طاقت پیدا کی کہ سرمایہ دار پر راتوں کی نیند حرام ہو گئی۔ لیکن ہماری مدہوشی اور مرعوبیت، کا یہ عالم ہے کہ "یک نشد و نشد" اب ہم اس بحث و تکرار میں الجھے ہوئے ہیں کہ ہماری ترقی کی راہ سرمایہ داری ہے یا شیوعیت۔ اگر عقل سے رجوع کیا جائے تو وہ کہے گی کہ جب ایک سرمایہ داری نظام لازمی نہیں ٹھہرا تو شیوعیت ہی پر کیا موقوف ہے، اس کا بدلہ کوئی اور تیسرا بلکہ چوتھا یا پنچواں نظام بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن ہمارے

یہاں عقل کا کام یہ رہ گیا ہے کہ ہم ہوشی کے عالم میں جس کامیاب نو دولت نظام کی طرف جھک پڑیں اس کی پیروی ہوشی کے لیے اسلام میں جگہ نکال لیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ موجودہ دنیا کے ہر طاقت ور نظام میں سے کچھ اجزاء کے ایک مغلوبہ تیار کریں اور اس طرح سارے ہی رقبوں سے سٹرنٹفیکٹ حاصل کر لیں :

رقیب سٹرنٹفیکٹ دیں تو عشق ہو تسلیم یہی ہے عشقِ نوابِ ترک عاشقیِ اولیٰ
(اکبر)

اسلام نے دعوت میں کہیں ادھار ش کے طریقہ سے کام نہیں لیا۔ ہجرات ہو محمد صلعم کی طرف منسوب ہیں ان کے بارے میں جو بھی اختلاف ہو، اس پر تو سب کا اتفاق ہو گا کہ اسلام نے دعوت کی بنیاد و ہجرات پر نہیں رکھی۔ اگر ایسا ہوتا تو جس طرح قرآن کے صفحات موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کے ہجرات سے بھرے پڑے ہیں اسی طرح محمد صلعم کے ہجرات بھی نہ ہو جاتے۔ عملی طور سے بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی کوئی مثالی نہیں کہ کوئی دعوت سے انکار کرتا ہو تو محمد صلعم نے معجزہ دکھا کر اس کی عقل کو عاجز کیا ہو۔ یہ ضرور ہے کہ جو اصحاب ایمان کی دولت سے مالا مال تھے جیسے ابوبکرؓ وہ بلا تامل دل سے مانتے اور زبان سے کہتے تھے کہ محمد صلعم جو کچھ بھی فرمائیں وہ حق ہے خواہ عقل کے لیے معجزہ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن جو لوگ دعوت پر ایمان نہیں لانے تھے انھوں نے دعوت قبول کرنے کے لیے جب کبھی معجزہ نہ ملنے کی قید لگائی اور معجزہ صراحتاً طلب کیا تو ان کو ایک ہی جواب ملا اور وہ یہ کہ محمد صلعم کا معجزہ تو قرآن ہے۔ قرآن کوئی منتر، زمزمہ نہیں جس کا خطاب عقل سے نہ ہو بلکہ سیدھی سادھی صاف سمجھ میں آنے والی عربی زبان میں ہے (بلسانِ عربی مبین) اور اسی لیے ہے کہ تم اسے عقل سمجھو (لعلمکم تعقلون)۔ چونکہ دعوتِ اسلام کی مخاطب عقل ہے اسی لیے قرآن میں عقل سلیم اور غیر سلیم کے فرق کو اتنا کھول کر بیان کیا گیا ہے اور ایسی عاجزی اور ترشی اور طنز کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ کسی اور مذہبی کتاب میں شاید ہی اس کی مثال پائی جاتی ہو۔ جب عقل کی بات کی جائے اور مخاطب عقل سلیم نہ رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ عقل کی بات کرنے کا خود ہی عاجز ہو جائے گا۔ دوسری شکل یہ ہے کہ وہ عقل کی بات چھوڑ کر معجزہ سے کام لے، ادھار ش کا عمل کرے۔ اس سے اسلام کو صریح انکار ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کھلے الفاظ میں عقل غیر سلیم کے آگے اپنی عاجزی کا اعتراف کرتا ہے: خذیر اللہ علی قلوبہم۔۔۔۔۔ الخ۔ عقل غیر سلیم وہ ہے جو وحی کی برتری تسلیم کیے بغیر یا وحی سے رجوع کیے بغیر کوتاہ بین نفس حیوانی کے تقاضوں سے مغلوب ہو، جسے ”ہوی“ سے تعبیر کیا گیا ہے کچھ لوگ وحی پر اس لیے کان نہیں دھرتے کہ وہ ”تقلیداً“ میں جکڑے ہوئے ہیں۔

قرآن تقلید آبا کی مذمت کر کے انہیں غیرت دلاتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ غیر ماعقل یعنی غیر مسلم آبا کی تقلید مذہم ہے۔ ماعقل یعنی مسلم آبا سے ہدایت نہ حاصل کرنا عقل کی نہیں بلکہ اوندھی عقل کی بات ہے، جیسا کہ ہر ناخف کا شیوہ ہوتا ہے۔ اگر عالم باعمل آبا کی تقلید سے روگردانی اور بیزاری کو عقل کا معیار قرار دیا جائے تو پھر تو اسلامی معاشرہ میں "بیلنز" اور "چینرز" ہی پیدا ہوتے رہیں گے۔ کچھ ایسے ہیں جو وحی کی برتری کو مانتے ہیں اور وحی ان کے پاس موجود بھی ہے لیکن اس سے استغناء نہیں کرتے۔ ایسے لوگ کشید الحما و یحمل اسفاداً، چار پایہ بروکتا ہے چند کا مصداق ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو صریح عناد رکھتے ہیں، ایسے لوگوں سے کوئی امید رکھنا عبث ہے۔

عقل سلیم رکھنے والا جو "صوحنی" سے مغلوب نہ ہو اور عناد سے پاک ہو وہ اسلام کی دعوت قبول کرتا ہے اس لیے کہ اس کا مخاطب عقل سے ہے۔ دعوت کے مرحلہ میں اسلام تفکیک فی الخلق پر اکتفا کرتا ہے۔ اگر دو پیش کے طبیعی عجائبات اور تغیرات پر غور و فکر کرنا انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ اس غور و فکر سے عقل مطبوع میں جو سوالات ابھرتے ہیں اسلام انہیں پر زور دے کر ان کے جوابات کی تلاش و جستجو کا مطالبہ کرتا ہے۔ ایک مرتبہ یہ تلاش اور جستجو پیدا ہو جائے اور قوت پکڑے تو عقل انسانی از خود توحید کی دبیز تک پہنچ جاتی ہے، اسلام کا تھ پکڑ کر اللہ واحد کا وہ جلوہ دکھاتا ہے جو تشبیہ و تجسیم سے منزہ ہے۔ اسی طرح بنیادی طور پر نیک و بد کی تمیز عقل مطبوع کا خاصہ ہے چنانچہ نیکی کے حق میں اور بدی کے خلاف اسلام بجز اس کے اور کوئی دلیل نہیں لاتا کہ تمھاری عقل مطبوع، تمھاری فطرت اس کو نیک و بد بتاتی ہے۔ "معروف" و "منکر" کے معنی ہی ہیں تمھارے دل کی قبول کی ہوئی اور روکی ہوئی چیز۔ نیک و بد کی بنیادی تمیز، جو عقل مطبوع کا خاصہ ہے، انسان کو ایک مکمل نظام اخلاق اور ضابطہ حیات کی تلاش پر مجبور کرتی ہے۔ لیکن اس تلاش میں عقل انسانی زمان و مکان کی قیود میں جکڑا بند ہونے کی وجہ سے مکمل نظام اخلاق و ضابطہ حیات سے دوچار ہوتا ہے بام رہ جاتی ہے نتیجہ یہ کہ جب وحی الہی اس کی دستگیری کرتی ہے تو وہ احسان مندی کے جذبہ کے ساتھ اس کے پیچھے پہنچتی ہے اور اس کو اپنا مخالف یا غیر سمجھنے کے بجائے سچا معاون اور واقف کار رہبر مانتی ہے۔ جیسے ہی عقل وحی پر اعتماد کرتی ہے نبوت اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ دعوت کے مرحلہ میں اسلام کا مخاطب تمام تر عقل مطبوع سے ہے۔ انڈ کے وجود اور وحدانیت کو بچا نہنا اور اپنی کوتاہیوں کے

پیش نظر وحی کی ضرورت کو محسوس کرنا خالص عقل سلیم کا کام ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسلام کی دعوت نہ بھی پہنچے تو اجمالی توحید اور نظام اخلاق کی تلاش کی حد تک عقل کو صاف نہیں کیا جاسکتا۔

ایمان لانا عقل کا ذمہ دار نہ فعل ہے۔ اس کی نوعیت خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ ایمان لانے کے بعد عقل وحی کی برتری اور اس کی رہنمائی تسلیم کرتی ہے۔ اب عقل اپنی مرضی اور اختیار سے اپنی تکمیل ذات اور صلاح دارین کی خاطر اپنے آپ کو کمال علم و قدرت رکھنے والی بستی کے سپرد کر دیتی ہے اور اس کے اوامر و نواہی کی منتظر رہتی ہے، اسی کا نام اسلام ہے۔ اتنا تو ظاہر ہے کہ عقل کی طرف سے ایک منبسط و نظم کا التزام ہے اور منبسط و نظم تکمیل ذات کے لیے ہوتا ہے۔ صلاحیتوں کو بے راہ روی سے محفوظ کر کے انہیں ترقی دینے اور بروئے کار لانے کے لیے ہوتا ہے عقل کی کوششیں بھی منبسط و نظم ہی سے بار آور ہوتی ہیں۔ اگر کوئی ایمان اور اسلام کو عقل کی آزادی پر قدغن اور اس کے لیے زنجیر یا بھتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اسی مرحلہ پر وحی کا جو اپنہ سر سے اتار پیچیکے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کرکٹ کا کھیل یا کوئی اور کھیل؛ کھیل کے قواعد و ضوابط کا پابند ہو کر ہی انسان اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے اور اپنی مساعی کو بار آور بنا سکتا ہے۔ اگر کوئی یہ سمجھے کہ قواعد و ضوابط کا التزام کر کے وہ اپنی آزادی مفت کھو رہا ہے تو اس کو چاہیے کہ کھیل میں شریک ہی نہ ہو اور بے قاعدہ اندھا و عنڈ گیند اچھالی کر اپنا دل خوش کرے اور بعد کو وقت گزرنے کے بعد اپنی صلاحیتوں کے ضائع جانے پر افسوس کرتا رہے۔ البتہ اس کی کسی کو اجازت نہیں ہوگی کہ قواعد و ضوابط کا التزام کر کے کھیل میں شامل ہو اور پھر اپنی عقل کے زعم میں ان قواعد و ضوابط سے سرتابی کرے یہاں تک کہ ان قواعد و ضوابط میں مین میخ نکالے۔ ہمارا رب کا آئے دن کا تجربہ ہے کہ بعض پست ہمت اور خود غرض کھلاڑی اس قسم کی کوششیں کرتے رہتے ہیں۔ اردو کی مثل ”ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا“ انہیں لوگوں پر صادق آتی ہے۔

سب سے اہم اس فرق کو ملحوظ رکھنا ہے کہ دعوت کے مرحلہ میں اسلام کا خطاب ”عقل سلیم“ سے ہے اور قبول دعوت کے بعد خطاب ”عقل مسلم“ سے ہے۔ دونوں میں بنیادی فرق ہے جسے بسا اوقات نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اسی باعث بہت سے منالطے اور ابھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ عقل سلیم کسی کی تبارح نہیں ہوتی، اپنی بھلائی، برائی خود مोजچتی ہے۔ اس کے برخلاف عقل مسلم سے وحی کا انداز خطاب استعلا کے طریقہ پر ہوتا ہے، یوں کہنا چاہیے کہ عقل مسلم سے وحی اسی طرح مخاطب ہوتی ہے جس طرح

استاد شاگرد سے۔ استاد شاگرد کے باہمی تعلق کی اساس شاگرد کی جانب سے اس اعتراف پر اور استاد کی جانب سے اس شعور پر ہوتی ہے کہ شاگرد کی بھلائی اور تکمیل ذات کے طریقوں کو خود شاگرد کی بہ نسبت استاد بہتر سمجھتا ہے۔ شاگرد کی عقل کا کام یہ ہے کہ وہ استاد کے ادا و نواہی پر غور کرے، استاد کی بتائی ہوئی راہوں پر چلے اور بالآخر ذکاوت، اخلاص اور کثرتِ مہارت سے وہ جس اور ملک پیدا کرے کہ استاد کی عدم موجودگی اور سکوت کی حالت میں بھی استاد کی مرضی معلوم کر سکے اور اس کے بموجب عمل پیرا ہو۔ یہ کوئی ایسی مبہم، غیر یقینی یا ناوہ بات نہیں ہے۔ ہم میں سے ہر ایک کا تجربہ ہو گا کہ صریح ہدایت نہ ہونے کے باوجود ہم جان لیتے ہیں کہ ہمارے استاد ہمارے لیے کیا پسند کرتے ہیں۔ بہت سے خادم اور ماتحت بھی یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے مخدوم کسی ایک نئی بات سے جو پہلے تجربہ میں نہ آئی ہو خوش ہوں گے یا ناخوش۔ حد یہ ہے کہ غیر خلص، مطلب پرست چاہوس اور خوشامدی بھی اس حس اور ملک سے خوب کام نکالتے ہیں۔ بشرط صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ہم اپنی عقل کو اپنے سے بلند ہستی کی وحی، توجیہ، اور اشارے سمجھنے میں لگا نہیں نہ یہ کہ اپنی وقتی پسند، خوشی اور آسانی کے مطابق خود اپنی راہ نکالیں۔ بحیثیت استاد میرا تجربہ ہے اور دیگر اساتذہ میری تعبدیت کریں گے کہ کبھی کبھی ایک طالب علم اپنی عقل سے یہ فیصلہ کر کے آتا ہے کہ اس کی بھلائی اسی سال امتحان دینے میں ہے، میں بحیثیت استاد اس سے یہ کہتا ہوں کہ تم اس سال امتحان نہ دو، تمہاری بھلائی اس میں ہے کہ ایک سال اور محنت کر کے اور اپنی خامیاں پوری کر کے آئندہ سال امتحان دینا۔ یہ طالب علم رسمی طور پر میرا شاگرد ہے، عقل بھی رکھتا ہے میں خود اس کی تیزی اور زیرکی کا مستوف اور قدردان ہوں لیکن وہ اپنی عقل کو میرے امر و نہی کے سمجھنے کے لیے وقف کرنے کے بجائے خود رائی کی تدابیر نکالنے میں صرف کرتا ہے۔ یہ مثال ہے عقل غیر مسلم کی۔ میں اپنے بعض رفقاء کے کار کو دیکھتا ہوں کہ وہ ایسی عقل غیر مسلم کی بغاوت سے ڈر کر اپنے امر و نہی میں ترمیم کر دیتے ہیں۔ یہ وہی چیز ہے جس سے آئے دن ڈرایا جاتا ہے کہ اگر مذہب میں ترمیم نہ ہوئی تو موجودہ نسل اور موجودہ نہیں تو آئندہ نسل تو ضرور دین و مذہب چھوڑ بیٹھے گی۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا طالب علم ہے جو اپنی عقل سے کوئی فیصلہ کیے بغیر مجھ سے ہدایت لینے آتا ہے کہ ایسی صورت میں مجھے کیا کرنا چاہیے۔ میں اسے جو ہدایت کرتا ہوں اسے کمال طاعت کے ساتھ گروہ میں باندھ لیتا ہے، اپنی عقل کو میری ہدایت پر غور و خوض میں لگا دیتا

ہے یہاں تک کہ اس کی علت اور مصلحت کو متنبہ سمجھ لیتا ہے۔ اور نہ صرف اس معینہ صورت میں اس پر عمل کرتا ہے بلکہ دیگر مثالی حالات میں بھی میری مرضی اور نشانہ کو پورا کرتا ہے اور خواہ دوسرے طالب علم اتفاقی طور پر زود تر کامیابی حاصل کرتے نظر آئیں اسے یقین رہتا ہے کہ اس کی فلاح میری ہدایت پر چلنے میں ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "انجب الانسان ان یرون شدی"۔ انسان کے شتر بے ہمار کی طرح ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وحی کو ادلیت دیے بغیر نامتناہی عقل پر بھروسہ کرے عقل ہی کو معیار قرار دے۔ ایسے انسان کو حقیقت میں وحی سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن معاشرہ کے دباؤ اور اخلاقی جرات کی کمی کے باعث وحی سے نااطور بھی نہیں سکتا اس لیے عقل ہی کی زیر کی سے کام لے کر عقل کے فتویٰ کو مذہب پر نافذ کرنا چاہتا ہے۔ اس عقل بے ہمار (یا عقل بے عقال) کے مقابلے کے مقابلہ میں "عقل مسلم" کا دائرہ عمل اور طریق کار دونوں بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ عقل مسلم کا دائرہ عمل صرف فقہ ہوتا ہے یعنی نصوص کا علم و فہم اور ان سے استنباط احکام، مثالی حالات میں قیاس اور جہاں نص موجود نہ ہو وہاں دین کے اقتضا کی بابت تحریری اور اجتہاد۔ یاد رہے کہ دین کے اقتضا کی بابت تحریری اور اجتہاد محض عقل کاوش سے بالکل مختلف ہے۔ اس کو یوں سمجھیے کہ ایک مسلم جسے سمت قبلہ معلوم نہیں وہ کیا کرے گا؟ اگر وہ ایسی صورت میں اپنے آپ کو آزاد سمجھتا ہے کہ جس سمت اس کا دل چاہے یا جس سمت کھڑا ہونا اس کو خوش گوار اور آرام دہ معلوم ہو اس سمت نماز پڑھ لے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ عقل نے رسی تڑا لی اور وہ پھر بے ہمار ہو گئی۔ یہ تحرر ہے۔ اور اگر وہ سمت قبلہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں بھی اپنے آپ کو سمت قبلہ کا پابند سمجھتا ہے تو وہ اپنی مرضی اور آرام سے قطع نظر عقل کی کاوش اور کوشش اس میں صرف کرے گا کہ سمت قبلہ کس طرف ہو سکتی ہے۔ اس طرح عقل بدستور مسلم رہے گی اور اس کا نام "تحرر" نہیں بلکہ "تحریری" اور اجتہاد ہو گا۔

یہاں جزئیات میں نہیں پڑنا، صرف عام ذہنیت اور رجحانات سے بحث ہے۔ یہی رجحان جس کو ابھی "تحریری" کا نام دیا گیا اس کا ایک شاخساز یہ ہے کہ دین کے اداروں کی ہدایت — مثلاً زکوٰۃ اور قطع ید کی ہدایت — بھی دیوار زندان معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس ہدایت کی مخاطب صرف "عقل مسلم" ہے، اس کی مخاطب عقل محض ہو ہی نہیں سکتی۔ جب یہ ہدایت دیوار زندان معلوم ہونے لگے تو سمجھ لینا چاہیے کہ "عقل مسلم" متعلقہ بن کر رہ گئی ہے اور عقل محض پس پردہ کار فرما ہے۔ یہ عقل محض ہی تو

ہے جو یہ بتاتی ہے کہ موجودہ دنیا میں غیر اسلامی افکار کے فحش شہ (Immoral & Shame) میں شریعت کے لیے ہیئت بدن ضروری ہے، اور ہیئت میں رکھا گیا ہے؟ تمام اسلامی اداوں اور اسلامی احکام کے ساتھ ہی عمل کرو جو ایک ماہر کیمیا اپنی تجربہ نگاہ میں کیا کرتا ہے۔ ان اداوں یا احکام سے ان کی روح اور ان کی قدردار کو جدا کرو اور پھر انھیں وہ شکل و ہیئت دید و جو زمانہ حال میں مقبول ہو۔ مسلمان کے مسلمان رہو گے اور ”ماڈرن“ بھی بن جاؤ گے، اپنے بھی خوش رہیں گے اور غیروں کی عقل میں بھی باریابی کا شرف حاصل ہو گا۔ یاد آئے کہ قدیم فلسفیوں کا ایک گروہ تھا جو اپنے وجود میں بھی شک کرتا تھا۔ مسلم فلاسفان سستنگ تھے خود اپنے وجود کی دلیل دوسروں سے مانگتے تھے اور جو بھی دلیل دی جائے اس کا انکار کر دیتے تھے۔ بالآخر ایک منچہ چلیے نے یہ تجویز کی کہ انھیں خوب پیٹا جائے یہاں تک کہ یہ چلا اٹھیں: ”میں ہوں اس لیے کہ میں چوٹ کی ٹھکیف محسوس کرتا ہوں۔“ یہ علاج کمین زیادہ کارگر تھا اس علاج بالنفس سے کہ ”میں ہوں اس لیے کہ میں فکر کرتا ہوں۔“ ان روح نکالنے والوں سے بھی کوئی پوچھ کہ اگر آپ کی روح آپ کی جسمانی ہیئت سے جدا کر دی جائے تو آپ کہاں رہیں گے؟ خیر! یہ تو منظرانہ جواب تھا۔ ٹھنڈے دل سے کہنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کی اقدار تو وہی کی وہی ہیں جو عقلی محض، عقل سلیم، دعوت قبول کرنے سے قبل، سے ملتی اور ابھرتی ہیں، انسان کی فطرت میں خدا کی طرف سے ودیعت کی گئی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو اسلام اور عقل محض یا فطرت انسانی میں بھی ویسا ہی تضاد و منظر آئے جس کی مثالیں بعض دوسرے مذاہب میں ملتی ہیں مگر اسلام تو دین فطرت ہے ”فطرۃ اللہ الی فطرۃ الناس علیہا“ اسلامی اقدار کا فطرت انسانی کے عین مطابق ہونا تو خود اسلام کے دعویٰ کے بموجب ضروری ہے۔ پھر اسلام کی ضرورت کیا؟ عقل محض ہی کیوں کافی نہ ہو؟ یہاں سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام عقل انسانی کی جو مدد کرتا ہے وہ صرف اتنی ہے کہ ان اقدار کے لیے جو فطرت انسانی میں ودیعت کی گئی ہیں، عمل کی ایک مخصوص شکل و ہیئت پیش کرتا ہے۔ اقدار تو عقل محض کے لیے اجنبی نہیں، یہ دوسری بات ہے کہ کسی کی گرفت ان پر نسبتاً مضبوط ہو اور کسی کی ڈھیلی۔ البتہ عقل محض ہمیشہ سے اسی میں سرگرداں اور ناکام رہی ہے کہ ان اقدار کو انسان کی عبادات، معاملات اور پوری کی پوری ظاہری اور باطنی زندگی میں کیا منظم اور جامع شکل و ہیئت دی جائے۔ مثال کے طور پر جووری عقل انسانی کے نزدیک قابلِ سزا ہے۔ جو چوری کرتا ہو وہ بھی اپنے آپ کو چور کہلاتا پسند نہیں کرے گا۔ یہاں تک کہنا چاہیے کہ اسلام عقل سلیم کی ماں میں ماں ملاتا ہے۔ جہاں عقل کے پر چلنے لگتے

ہیں اور اسلام آگے بڑھتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مکمل مضابطہ حیات میں اس جوڑم کی وضع، اس کا درجہ اور اس درجہ کے مطابق اس کی سزا اور سزا کی نوعیت اور سادہ اور عام فہم حد معین کرتا ہے۔ ایک اور مثال لیجیے، غنی کا زائد از حاجت دولت سے فقیر کی حاجت روائی کرنا ایک فطری انسانی جذبہ ہے عقل کے نزدیک مستحسن ہے، لیکن چونکہ عقل مکمل مضابطہ حیات میں اس کی شکل معین کرنے سے عاجز ہے، اسی لیے یہ جذبہ بسا اوقات عملی طور سے غیر فعال اور بے کار ہو جاتا ہے اور بہت نیچے دب کر جب پورے زور سے ابھرتا ہے تو کمینوزم جیسی شکلیں اختیار کر لیتا ہے، جسے کتنا چاہیے کہ اس انسانی جذبہ کی غلط تفسیر ہے۔ اسلام اس فطری جذبہ کو، اس انسانی قدر کو، اس عقل سلیم کے تقدضے کو ایک سادہ مگر نہایت ہی واضح اور عام فہم شکل و ہیئت دیتا ہے، جس کی تعین میں یہ امر ملحوظ ہے کہ وہ سارے نظام حیات سے پوری طرح ہم آہنگ ہو۔ اب سوچیے کہ اعمال اور مضابطہ حیات کی ہیئت اور شکل بدل دینے سے اسلام اور وحی کا حصہ تو ختم ہو گیا، باقی جو رہ گیا وہ عقل محض اور سادہ فطرت کا حصہ ہے، جو دین تو دین دنیا کی فلاح کے لیے بھی ناکافی ہے۔

ایک اور طریقہ سے دو ذہنیوں کا فرق دیکھا جاسکتا ہے: ایک ذہنیت صحابہ کی تھی جو ہر موقع پر کہا کرتے تھے، افسوس رسول اللہ سے یہ نہ پوچھ لیا وہ نہ پوچھ لیا، یعنی وہ اعمال کی ہیئات و اشکال کی تعین میں وحی کی مدد کے غریب طالب تھے، دوسری ذہنیت اس بیسویں صدی میں ہماری ہے کہ جو ہیئات و اشکال خدا کی طرف سے ہیں وہی گئی ہیں ان سے دل تنگ ہیں اور چاہتے ہیں کہ یہ ہیئات و اشکال بھی معین نہ ہوتیں اور اسلام کنفیویشن کی تعلیمات کی طرح صرف ہم اقدار کا مجموعہ ہی رہتا، تو کیسا اچھا ہوتا، پھر ہم کیسے آنا دھوئے۔ چونکہ ان ہیئات و اشکال کا تعین ثابت ہے اور تیرہ صدیوں نے ان پر اعتراف کی مہر ثبت کر دی ہے اس لیے اب ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہیئات و اشکال قرون اولیٰ کے لیے تھیں، ہمارے لیے نہیں۔ یہ وہی "تحریر" ہے جس کا ادب ذکر ہوا۔ سارا عذر یہ ہے کہ بیسویں صدی میں رہنا ہے اور اس زمانے کے رجحانات کا ساتھ دینا ہے۔ اچھا تو اس زمانے کے رجحانات کیا ہیں؟ سائنس کی ترقی، صنعت، تجارت۔ وہی جمہوریت تو اس کا بھاؤ تو آج کل گرا ہوا ہے، اس کی بھی قدر ہی قدر باقی رہ گئی ہے، شکل و ہیئت تو ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے مختلف ممالک میں بیسویں بار بدلی اور اب بھی اُسے دن بدلتی رہتی ہے، سو تنزم سے ابھی آنکھ لڑی ہے "آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا؟"۔۔۔ اچھا تو

کوئی بتائے کہ سائنس کی ترقی کے لیے اسلامی نظام حیات کی کونسی اشکال و ہیئات میں تبدیلی ضروری ہے؟ سائنس علم ہے، علم کا دشمن چاہتا ہے، خدا ہمیں بھی توفیق دے، نظام چاہے امریکہ کا ہو، چاہے روس کا۔ چاہے ماؤنٹے تنگ کا ہو، چاہے چیاٹنگ کا ٹیٹیک کا، اور ہاں چاہے میکا ڈو کے جا پان کا، جس نے جتنی محنت کی اس نے اتنی علم میں ترقی کی، اگر آج ہم سائنس میں پیچھے ہیں تو اس کے ذمہ دار تمام تر ہمارے سائنس دان ہیں نہ کہ مولوی ملا۔ تقریباً پندرہویں صدی تک سائنسی علوم کی مشعل ہمارے ہاتھ میں تھی ادا اس وقت تک ہم نے اسلامی نظام حیات میں علوم کی ترقی کی خاطر کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی۔ ہمارے سائنس دان صرف ایک رخصت کے طالب ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ انھیں اسلامی علوم سے، قرآن حدیث سے معاف کر دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے انیسویں صدی کے لائق صد تعظیم و تکریم علامہ رخصت دینے کو تیار نہ تھے لیکن اگر یہ نہ نہ صرف سائنس دانوں کو بلکہ ہر ”تعلیم یافتہ“ مسلمان کو اسلامی علوم سے رخصت دلا ہی دی۔ سرسید کو صرف ایک فکری اور وہ یہ کہ مسلمانوں کو حکومت اور سیاست میں وہ مقام مل جائے جو ایک مستقل قوم کے شایان شان ہو اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ ہو جو ایک ناکارہ اور مہاذقلیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس مقصد کی خاطر انھوں نے بھی اسلامی علوم سے رخصت دینا گوارا کر لیا۔ ان کا خیال تھا کہ اسلامی علوم کی ثقافتی اسلامی تربیت سے ہو جائے گی۔ انھوں نے علوم اور نیک نیتی سے جو چاہا تھا وہ تھا وہ تو اللہ نے پورا کر دیا اور علی گڑھ کی بدولت مسلمانوں کو حکومت میں مناصب ملے اور سیاست میں پاکستان ملا۔ لیکن ان کا یہ خیال غلط ثابت ہوا اور یہ سراسر غلط تھا ہی کہ علم کی ثقافتی کسی درجہ میں بھی تربیت سے ہو سکتی ہے۔ تربیت علم سے فائدہ اٹھانا کھاتی ہے علم کی جگہ تو نہیں لے سکتی، چنانچہ اسلامی علوم سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ محروم رہا۔ شبلی کو اس کا اندازہ تھا اور اکبر کی دور رس نگاہ، تو وہ سب کچھ دیکھ رہی تھی جو آج پیش آرہا ہے:

شکر ہے راہ ترقی میں اگر بڑھتے ہو یہ تو بتلاؤ کہ قرآن بھی کبھی بڑھتے ہو؟

لے یہ علماء ہیں جنھوں نے انگریزی پڑھی، عبرانی پڑھی، تورات پڑھی، انجیل پڑھی اور علمی سطح پر عیسائی پادریوں کو شکست فاش دی۔ انھوں نے عملی سیاست میں گراں قدر حصہ لیا۔ دینی تعلیم اور اسلامی علوم کے حق میں جدید انگریز تعلیم کے جن نتائج و عواقب کی انھوں نے پہلے روز پیشین گوئی کی تھی وہ سو فی صدی صحیح ثابت ہوئی۔

دین کو یکہ کے دنیا کے کرشمے دیکھو مذہبی درس ”الف بے“ ہو ٹیگڑھ ”تے“ ہو

یہ بات تو کھری ہے، ہرگز نہیں ہے ٹھوٹی عربی میں نظم علت بی۔ اے میں صرف وہی
لیکن جناب لیڈر یہ شعر سن کے بولے بندھو انہیں گئے یہ حضرت اس قوم کو ٹھوٹی
اس بات کو خدا ہی پس خوب جانتا ہے کس کی نظر سے غائر کس کی نظر سے موٹی

انفرض ایک صدی سے زیادہ عرصہ ہو گیا کہ ہمارے سائنس دان علوم اسلامیہ سے بے بہرہ ہیں۔ یہ
الگ بات ہے کہ اس میں قوم کا نقصان ہے یا فائدہ، لیکن اتنا تو ہے کہ اگر ہمارے سائنسدان کمالی
پیدا نہ کر سکیں تو ان کے لیے دین، مذہب یا مولوی ملا کے سرالزام دھرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی جب
تک ہمارے سائنس دان علوم اسلامیہ سے بے بہرہ ہونے کے ساتھ ساتھ بے تعلقی بھی تھے اس وقت
تک کم از کم ان کی دیانت داری کا بھرم تھا، لیکن گزشتہ بیس سال سے یعنی قیام پاکستان کے بعد سے ہمارے
سائنس دانوں کو بھی یہ شوق ہوا ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنے معمول اور تجربہ گاہوں کے حدود سے نکل کر اسلام کی
آبیاری اور سرپرستی کریں۔ دراصل پاکستان میں اسلام کی حیثیت ایک یتیم گھر مال دانہ بچے کی ہے جس کا
متولی اور سرپرست بننے کا ہر ایک ہی خواہش مند ہے لیکن اس دور میں سائنس دان کے شریک ہونے
سے سائنس کے وقار کو بڑھاتا ہے۔ ہم غیر سائنس دان سائنس کو احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں
اس لیے کہ اس میں اچھل پھول باتوں کی اور خیالی آرائی اور لاف زنی کی گنجائش نہیں، اسی لیے ہم کبھی سائنس
کی حدود میں قدم رکھنے کی جرأت نہیں کرتے اور اگر بے غیرتی لاؤ کر کبھی جرأت کر لیں بیٹھیں تو سائنس کے
پاسبانی سے اسید نہیں کہ وہ ذرا بھی مروت اور رواداری سے کام لیں گے۔ اس کے مقابلہ میں
جب سائنس دان اسلام کے حدود میں مڑگشت کو نکل آئے ہیں تو انہیں دیکھ کر سب سے پہلے سائنس کے
ساتھ ان کی وفاداری میں شک ہونے لگتا ہے۔ جو سائنس دان بغیر علم کے کسی بھی مسکے پر بولے اس کے
متعلق یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اس نے سائنس کا پہلا سبق بھی نہیں سیکھا۔ کہتے ہیں اور بار بار اسی کو دہراتے ہیں
کہ اسلام مطالعہ کائنات اور تسخیر کائنات پر زور دیتا ہے۔ ٹھیک ہے۔ توجیہ دعوت کے مرحلہ
میں اسلام انسان کے اس فطری رجحان کا واسطہ دیتا ہے اور اس سے ہدایت کا راستہ نکالتا ہے قبول
دعوت کے بعد بھی اسلام انسان کے اس فطری رجحان کو آزاد چھوڑتا ہے اور چونکہ ماؤہ کوئی گھناؤنی

چیز نہیں، دنیا کی آسائشیں اللہ کی نعمت ہیں اور ان سے جائز حدود میں تمتع بندہ کی طرف سے اللہ کے شکر کا موجب ہوتا ہے اور شکر اللہ کی طرف سے زیادتی کا امتحان لاتا ہے، اس لیے اہانت ہے بلکہ پسندیدہ اور مستحب ہے کہ تحفیر کائنات کرتا چلا جائے اور جہاں تک تحفیر کائنات سے پیدا ہونے والی فوجی مسئلہ طاقت کا تعلق ہے تو وہ تو فرض ہے کہ اس میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا جائے۔ لیکن مطالعہ کائنات اور تحفیر کائنات تو انسان کی فطرت میں ہے، اگر کوئی دین مذہب اس پر قدغن لگائے بھی تو انسان اس دین مذہب کے خلاف بغاوت کر دیتا ہے، پھر اس کے لیے عقلی انسانی بالکل کافی ہے، وحی سائنس نہیں بلکہ مکرم اخلاق کی تہمید اور تکمیل کے لیے آئی ہے۔ چنانچہ وحی مطالعہ کائنات کی طرف شرق دلانے والے اور معنی خیز مفید مطلب اشارے کر کے آگے بڑھ جاتی ہے، اور قبولی و دعوت کے بعد وحی تمام تر اہتمام کتاب اللہ کی تعلیم کا کرتی ہے جو کہ زندگی کی غایت اصلی ہے۔ قرآن کے مجموعی نظام میں کتاب فطرت کی حیثیت وہی ہے جو قصیدہ میں تشبیب کی ہوا کرتی ہے۔ کتاب اللہ کا درجہ مدیح یا قصیدہ کے مقصد اصلی کا ہے۔ قبولی و دعوت گویا کہ غلغلے یا گریز ہے۔ چنانچہ جیسے ہی فطرت کے ذکر سے سانس کی توجہ حاصل ہوتی ہے اس کے سامنے اللہ کا ذکر اور اس کا کلام رکھ دیا جاتا ہے اور یہ مطالعہ ہوتا ہے کہ اللہ کے کلام کو پڑھو، اسے سمجھو، اس میں غور و فکر کرے، استنباط احکام کرے اور دنیا میں شریعت نافذ کرے۔ ہمارے سائنس دان جو سنی سائنی ادھوری بات سے اڑتے ہیں اس سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اللہ یہ تاکید کرنے کے لیے ہی نازل کی گئی تھی کہ کبھی کتاب اللہ نہ پڑھنا سیرت کو سنوارنے کی فکر نہ کرنا، بس مطالعہ کائنات اور تحفیر فطرت میں لگے رہنا۔ اللہ کی اطاعت صرف اس میں ہے کہ چاند پر پہنچ جانا، چاند پر قرآن لے کر جانے سے حاصل کیا سائنس دانوں کی ساری جدوجہد اس لیے ہے کہ دماغ علما نے دین آباد کیے جائیں جو اس زمین پر بارودش ہیں؟ کوئی میری باتوں کو ہڈیاں نہ سمجھے۔ سب کو یاد دہونا چاہیے کہ ہمارے متعدد سائنس دان متعدد بار منبر عام سے یہ کہہ چکے ہیں کہ اگر پاکستان کی فلاح مطلوب ہے تو نہ صرف اسلامی علوم بلکہ تمام آرٹس کے شعبوں میں تانے ڈال دینا چاہیے۔ یہ عقل کی رعوت بھی ہے اور بہانہ تراشی بھی۔ اس رعوت کے ساتھ جب کوئی اپنے مقاصد کے لیے اسلام کو بیچ میں لائے تو اسے معصیت پرستی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

اسی ذیل میں یکوشش بھی کی جاتی ہے کہ قرآن میں جو ”الحکمۃ“ کا لفظ استعمال ہوا ہے اسے سائنس کے

موافق قرار دیا جائے۔ قرآن کو علوم طبعیہ کی تعلیم سے کوئی سروکار نہیں۔ قرآن تو کتب کے ساتھ اخلاق کی عملی تربیت کا اہتمام کرتا ہے۔ ”الحکمت“ سے یہی مراد ہو سکتی ہے اور ہے۔

سب تو نہیں، بعض سائنس دان اور غیر سائنس دان ماہر تعلیم بھی، اس بات پر اکتے ہیں کہ سائنس میں ترقی نہ کرنے کا وجہ یہ ہے کہ ہم نے انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنا رکھا ہے۔ انگریزی کی جگہ لینے کے لیے جو بہت سی ملکی زبانیں تیار ہیں اور ہو رہی ہیں ان میں سے صرف اردو کو چھوڑ دیا جائے۔ ہمارے بعض مصلحت پرست اور سیاست آشنا ماہر تعلیم جو خود کبھی اردو کو دھکی بھکی جذباتی تقریروں کے علاوہ علمی اغراض کے لیے استعمال نہیں کرتے وہ تو یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ اگر اردو کے اسلامی لٹریچر کو ایک پڑے میں رکھا جائے اور عربی، فارسی، ترکی، تینوں زبانوں کے مجموعی اسلامی لٹریچر کو دوسرے پڑے میں رکھا جائے تو اردو کا پڑا بھاری رہے گا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جو کبھی اسلامیات کا ادنیٰ طالب علم بھی نہ رہا ہو اور جو عربی سے نا بلند ہو وہ اس حد تک جرأت کرے اور، جاہل عوام کا تو ذکر کیا، پڑھے لکھے بخیدہ لوگ اس کی اجازت دیں اور خاموشی سے سنیں دہو سکتا ہے کہ داء واء بھی ہوئی ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ ملک میں علمی قدریں بالکل ہی پامال ہو چکی ہیں۔ ایں چہ شور لیت کہ درود قرمری بنیم — بہت زیادہ حسن ظن اور حسن تعبیل سے کام لیا جائے تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ عربی قرآن ایک ہے اور ایک ہی رہے گا، اس کے مقابلہ میں اردو تراجم کے انبار کو رکھا جائے تو یقیناً اردو کا پڑا بھاری رہے گا۔ اس سے قطع نظر یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہماری چودہ سو سالہ تاریخ میں ساڑھے بارہ سو سال تک عرب، ایران و ماوراء النہر اور ترکی کی علمی زبان عربی رہی، مقامی زبانوں کو عربی سے اقتساب پر فخر رہا۔ خود ہندوستان میں انگریزوں کی آمد تک اردو کسی مدرسہ میں پڑھی پڑھائی نہیں گئی، علم کی اور ساری نصابی کتب کی زبان عربی اور صرف عربی تھی۔ پھر یہ تو بدیہی بات ہے کہ اگر اسلامیات کی پشت پناہی اتار کر اسے ”اسلامی نظریہ حیات“ کا سایہ نہ پہنایا جائے تو قرآن، حدیث

لے چند روز ہوئے ایک مشاعرہ میں محسن بھوبالی کا ایک شعر سننا تھا جو یہ کہ یاد آتا ہے :

محسن درود کم نظراں ساغز نہیں یہ ساغز کہ اہل نظر دیکھتے رہے

۴۰ ہیں سہ سایہ می جاں آتا کر لپٹاؤں زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ساز

فقہ، تفسیر کی تعلیم عربی کے بغیر کسی اور زبان میں ہو ہی نہیں سکتی۔ جب اسلامیات کے بازار میں اردو کے سودیشی کھدر کا چلن ہوا اور کم نظروں کو آنکھیں ملانے کا موقع ملا اس وقت اہل نظر نایاب اور معدوم نہ تھے۔ ملاحظہ کیجیے:

”یہ آئت جو اس جزو زمان میں تمام دیار ہندوستان خصوصاً شاہ جہان آباد سحر صہا اللہ عن الشر و الفساق میں مثل ہوائی دہائی کے عام ہو گئی ہے کہ ہر عامی اپنے تئیں عالم اور ہر جاہل آپ کو فاضل سمجھتا ہے اور فقط اسی پر کہ چند رسالہ مسائل دینی اور ترجمہ قرآن مجید کو اردو لہجی زبان اردو میں کسی نے استاد سے اور کسی نے اپنے زور طبیعت سے پڑھ لیا ہے، اپنے تئیں فقیہ و مفسر سمجھ کر مسائل و وعظ گوئی میں برأت کر بیٹھتا ہے۔“

(آثار العنادید، حالات مولوی شاہ عبدالعزیز)

اس سودیشی کھدر کا چلن محض افلاس علم کے سبب ہوا۔ بعد کو مغربی اثرات کے تحت غیر اسلامی قومیت نے جنم لیا تو ادمائے عقل نے افلاس علم کو سہارا دیا، اس وقت سے کم نظر آنکھیں دکھانے لگے اسی غیر اسلامی قومیت کے شاخسانہ کے طور پر گزشتہ ایک صدی کے دوران ایران اور ترکی میں زبان کے بارے میں جو تحریکیں چلیں وہ اب تاریخ کا جزو بن چکی ہیں اور ان کے اسباب و محرکات اور عواقب و نتائج کا بآسانی جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ پاکستان میں اس وقت جو یہ کہا جا رہا ہے کہ اسلام کے نقطہ نظر سے اردو کا پڑا بھاری ہے اور اس کو عربی پر فوقیت حاصل ہے، اس کا ان تحریکات سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجیے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایران اور ترکی میں عربی سے نفرت کی وجہ وطن اور نسل تھی اور ہمارے یہاں عربی سے بے بوجھ چھڑانے کی وجہ اسلام بتائی جاتی ہے۔ پاکستان کا خیر ایسا ہے کہ ہر اجنبی فکر یہاں داخل ہونے سے پہلے اسلام کا بھیس بدلنے پر مجبور ہے۔ یہ عقل کی رو باہمی اور حیا رہی ہے۔

عربی زبان کا جو وہ سو سالہ ذخیرہ جو تمام عالم اسلام کی مختلف قوموں کی بہترین کوششوں کا مرہون ہے اس کے مقابلہ میں صرف ایک سو سال میں اردو میں جو کچھ ہوا ہے اس میں قابل قدر انہی ہلکا کا کرنامہ ہے جن کی ثقافت عربی تھی۔ آخر اس میں عربی سے جہل، استغناء اور عناد کی جو کچھ پیداوار ہے وہ باعث خرم و باعث ننگ ہے۔ انگریز لہجی کلاسیکی زبانوں کی اہمیت سے بخوبی واقف تھا، عربی فارسی کے ساتھ اس نے ہمیشہ وہ احترام ملحوظ رکھا جو کلاسیکی زبانوں کا حق ہے، اس کی قدر اس وقت معلوم ہوتی

ہے جب ہم یہ دیکھیں کہ آزادی کے بعد سے ہم نے ان زبانوں کی کیا گت بنائی ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کی قدردانی اور دفاع داری کا دم بھرنے کے باوجود اگر اردو کے طالب علم سے "اسرارِ خودی" پڑھنے کو کہا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قطعہ معلیٰ کی دیوار میں شکاف پڑ گئی۔ غالب کی عظمت پر کس کو ناز نہیں؟ جشن کی دھوم دھام قریب ہے۔ گستاخی معاف، کوئی پوچھے کہ اردو کے موحّدین میں کتنے ایسے ہیں جنہوں نے "نقشبہائے رنگ رنگ" کی ایک جھلک بھی دیکھی ہے۔ جو میں وہ اسی عہدِ غلامی کے خطا کار ہیں جس کی طرف الہی اشارہ ہوا۔ الغرض ایک طرف تو اردو کی جڑیں کاٹ کر اسے اس کی توانائی کے کلاسیکی سرچشموں سے جدا کیا جاتا ہے دوسری طرف اس سے ایک علمی زبان کی خدمت لینے کا منصوبہ بنایا جاتا ہے یہ تضاد صرف ایک کوتاہ اندیش اور تنگ خیالی قومیت کی سیاسی خود غرضیوں سے میل کھاتا ہے۔ اگر ہمارے سائنس دان کوئی مخلصانہ علمی نقطہ نظر رکھتے ہیں تو انہیں یہ ماننا پڑے گا کہ اردو کو علمی زبان اور اعلیٰ مدارج میں ذریعہ تعلیم بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اردو نہیں بلکہ عربی ندری کی باقاعدہ تعلیم کو عام کیا جائے۔ عقل کے کردار سے بحث کرتے وقت یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ تنہا عقل اندھی عصیتوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی یہاں تک کہ اہل علم کو غیر علمی موقف میں کھڑا کر دیتی ہے۔ عقل کو تعصبات سے دور موجودہ دور کی قومیت سب سے بڑا تعصب ہے، بچانے کا صرف ایک ذریعہ ہے اور وہ ہے دین یا رومی کی اصطلاح میں "عقلِ عقل"۔

صنعت، حرفت اور تجارت کوئی نئی چیز نہیں، ہمیشہ سے رہی ہے اور برابر ترقی کرتی آئی ہے۔ ترقی کے بالکل ابتدائی درجہ میں جوں ہی انسان نے تمدن و حضارت کی راہ لی "توبیل" کا مسئلہ پیش آیا یعنی یہ کہ ایک فرد کے بس کی یہ بات نہیں رہی کہ صنعت، حرفت اور تجارت کو اعلیٰ سے اعلیٰ پیمانہ پر فروغ دینے کے لیے جتنے سرمایہ کی ضرورت پڑے وہ اس کا تنہا کفیل ہو جائے۔ لائحہ عمل سے دوسروں سے مالی کے

۱۷ "موحدین" وہ جو اردو کے ساتھ عربی فارسی کو مشترک سمجھتے ہیں۔ انگریزی دشمنی پر ان کی سیاست کی بنیاد ہے اور

انگریز کے ساتھ دفاع مشترک (Joint Defence) کا معاہدہ بھی ہے۔

۱۸ پاکستان میں جو سنی رہنما ہیں بالائے سطح یا زیر سطح پائی جاتی ہیں ان کا واحد علاج یہ ہے کہ کلاسیکی زبانوں (عربی

فارسی) کا اقتدار اعلیٰ تخت جائے جو دین، ثقافت، تہذیب کا طاس سے ان کا حق ہے۔

حصص بچ کر نہ پڑتے ہیں۔ انسان کی خود غرضی کا یہ حال ہے کہ اگر وہ دوسرے انسان کو اس کی ذاتی حاجت رونما کرنے کے لیے کچھ قرض دیتا ہے تو اس میں بھی ”ربو“ بڑھت کا طالب ہوتا ہے۔ تنہا عقل سے آج بھی پوچھ کر دیکھ لیجیے وہ اس میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتی۔ پھر اگر ”مقرض“ (قرض دینے والے) کو یہ معلوم ہو جائے کہ ”مقرض“ (قرض لینے والا)، اس کا مالی صنعت، حرفت یا تجارت میں لگائے گا تو وہ تو بالطبع ہی چاہے گا کہ جتنا نفع ہو اس میں سے زیادہ سے زیادہ حصہ خود اس کو ملے اور مقرض کا زندہ کم سے کم پر راضی ہو جائے۔ لیکن ”خلق الانسان هلوفا“ انسان بڑا حق و لا بھی واقع ہوا ہے۔ وہ صنعت، حرفت، تجارت کا نفع دیکھ کر منہ بھاڑتا ہے، لیکن نقصان میں شریک نہیں ہونا چاہتا۔ مقرض کو جو نقصان کا ڈر ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے وہ سرمایہ لگانے سے ڈرتا اور بھگتا ہے اسے وہ مقرض کا زندہ بھانپ لیتا ہے جسے اپنا کامیابی پر کسی حد تک جی و ثوق ہو۔ چنانچہ وہ مقرض سے کہتا ہے کہ تم منافع میں کم سے کم حصہ پر راضی و قانع ہو جاؤ تو میں تمہیں نقصان کے ڈر سے نجات دیے دیتا ہوں۔ مقرض اپنی پست ہمتی کے باعث اس پر راضی ہو جاتا ہے اور اس طرح اس کا خود اپنا منصوبہ الٹ جاتا ہے۔ بالآخر مقرض کا زندہ جو کچھ کماتا ہے اس میں سے بہت حق و لا حصہ بطور سود کے مقرض کو دے دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مقرض کا زندہ مقرض کو جو بندھا رکھا ”سود“ دیتا ہے وہ اس منافع کا بہت حق و لا حصہ ہوتا ہے جو وہ مقرض کے مالی اور اپنی محنت اور حسن تدبیر سے کماتا ہے۔ لطف یہ کہ مقرض کا زندہ تو خوش ہوتا ہی ہے، مقرض بھی یہ سمجھتا ہے کہ نقصان میں شریک نہ ہو کر اس نے مقرض کا زندہ کو بے وقوف بنایا اور خود بے وقوف بن کر خوش ہوتا ہے۔

اس کے باوجود بھی مقرض کو اطمینان نہیں ہوتا۔ وہ یہ ڈرتا ہے کہ مقرض کا زندہ ہزار یقین دہائے، اگر نقصان ہوا اور وہ دیوالیہ ہو گیا تو میرا تو مال ڈوب جائے گا۔ پھر کیا ضمانت ہے کہ مجھے اپنا اس المال پورا پورا مع سود کے مل سکے گا، اور کہاں سے ملے گا، اور اس کے لیے مجھے کتنے بھجٹ میں پڑنا ہوگا اور کتنی پریشانی اور کوفت اٹھانی ہوگی؟ اور مقرض کا زندہ کی ضرورت اتنی بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ وہ زیادہ انتظار نہیں کر سکتا اور چھوٹے چھوٹے سینکڑوں مقرضین سے فرداً فرداً معاملہ کرنا اس کے لیے دشوار ہوتا ہے وہ چاہتا ہے کہ کوئی ایک بڑا سرمایہ دار ایسا مل جائے جو ”سود“ نسبتاً زیادہ دے تو ملے اس کی تمام ضرورتیں دفعتاً پوری کر دے۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر زیرک بینک کارور میاں میں کو

پڑتا ہے اور اپنی وکان سجاتا ہے۔ ایک طرف وہ مقرضین کو اپنے وعدہ دل کی ہر مطلوبہ ضمانت پیش کرتا ہے ، حکومت سے تصدیق اور یقین دہانی کراتا ہے یہاں تک کہ قرض دینے والے کو کوئی کھڑکا باقی نہیں رہتا ۔ دوسری طرف وہ مقرض کا رندہ سے ایسی ضمانت لے لیتا ہے کہ اسے خود قرض دینے میں اپنے راس المال یا سود کے بارے میں کسی نقصان کا اندیشہ نہیں رہتا۔ پھر وہ دھڑلہ دھڑلہ چھوٹے چھوٹے مقرضین سے چھوٹی چھوٹی رقمیں قرض لیتا ہے اور بڑے بڑے مقرضین کو بڑی بڑی رقمیں کھٹا کھٹ قرض دیتا ہے مقرضین سے زیادہ شرح سود لیتا ہے اور مقرضین کو بہت کم شرح سود دیتا ہے۔ سود لینے اور سود دینے کی شرح کا فرق خود انیٹھ لیتا ہے۔ اس کے باوجود دونوں ہی اس کے شکر گزار اور احسان مند رہتے ہیں۔ بالآخر وہ تمویل کا مرجع بن کر صنعت، حرفت اور تجارت کی شہ رگ بن جائے رکھتا ہے۔

ہو سکتا ہے کوئی اقتصادیات کا ماہر زیر لب مسکرائے اور کہے کہ آپ نے بھی ساوگی کی حد کر دی۔ مجھے اعتراف ہے کہ میرا اقتصادیات کا مطالعہ بہت سرسری ہے لیکن شاید یہ صحیح ہو کہ شریعت میں اس مسئلہ کے جن پہلوؤں کی رعایت کی گئی ہے وہ بھی ہیں سب سے پہلے یہ کہ اگر ایک انسان دوسرے انسان کو اس کی ذاتی حاجت روائی کے لیے قرض دے تو اس پر ”ربو“ بڑھت کا طالب نہ ہو۔ جیسا کہ اوپر اشارہ گذرا تھا عقل اس کو حماقت بتائے گی۔ اس انسانی کردار کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے عقل کو دین سے مدد لینا ہوگی۔ جہاں تک تمویل کا تعلق ہے اسلام ایک نہایت سادہ ، عام فہم اور قابل عمل اصول بتاتا ہے اور وہ یہ کہ مقرض اور مقرض دونوں نفع نقصان میں اور منافع میں برابر کے شریک ہوں۔ عقل اس کی مصیحت کو باسانی سمجھ سکتی ہے اور وہ یہ کہ فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے کا استغلال نہ کر سکے۔ تمویل کا یہ طریقہ سترھویں صدی تک جب مسلمان صنعت، حرفت اور عالمی تجارت میں ہزلیت خور ہونے کے باوجود خاصے ممتاز تھے تمدن و حضارت کی تمام ضروریات کے لیے کافی تھا۔ آج بھی مضاربت کا یہ طریقہ بالکل متروک نہیں ہوا ہے۔ اگر بینک کا مقرضین کی مہمت پست نہ کرے اور مقرضین کی بے جا حوصلہ افزائی نہ کرے تو یہ طریقہ بڑی سے بڑی صنعت اور تجارت کی صحت مند ترقی کا کفیل ہو سکتا ہے۔ بینک کار کی طرح کے ”وسطاء“ (Middle men) کا کردار بااوقات بھی ہوتا ہے کہ وہ بلا استحقاق اصل فریقین سے اینٹھ لیتے ہیں اور مجموعی طور پر معاشرہ کے لیے مضرت ثابت ہوتے ہیں۔

اس مثال سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ عقل کے نام پر تقلید غیر ہمارا شیوہ بن چکا ہے مغرب کی صنعت اور تجارت، سود اور بینک کاری کے نظام کے ساتھ ہمارے سامنے آئی اور ہم نے مدہوشی کے عالم میں جس کا اوپر ذکر گذرا، سود اور بینک کاری کے نظام کے لیے اسلام میں جگہ نکالنی شروع کر دی۔ آج تقریباً پچاس برس سے ہم اس کوشش میں لگے ہوئے ہیں حالانکہ اگر ہم مدہوشی کی کیفیت سے نجات پالیں اور عقل و ہوش کی راہ پر چلیں تو صحیح طریق کاریہ ہے کہ دیانتداری سے پہلے تو یہ معلوم کریں کہ ابتدائے اسلام سے عصر حاضر کے آغاز تک مسلمان کس اصول پر کاربند رہے اور اس کی بدولت ان کے اپنے زمانے میں کہاں تک سرخروئی یا رسوائی ہوئی، پھر یہ دکھائیں کہ اس اصول پر چل کر عصر حاضر میں ترقی خواہ وہ کسی قسم کی ہو، کیوں محال یا دشوار ہے، تب پھر اسلام میں تاویل، ترمیم یا اضافہ کی سوچیں۔ اس کے بجائے ہم کرتے یہ ہیں کہ اسلام میں تاویل، ترمیم اور اضافہ کی پہلے سوچتے ہیں، پھر دوسرے نقطے سے بالکل آسان گذر جاتے ہیں اور بلا دلیل یہ فرض کر لیتے ہیں کہ عصر حاضر میں ترقی صرف انھیں اصولوں کو اپنانے سے ہو سکتی ہے جن پر ہم ترقی یافتہ قوموں کو کاربند دیکھتے ہیں، مسلمان چونکہ عصر حاضر میں ترقی یافتہ نہیں اس لیے اسلام عصر حاضر کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ اس کے بعد آخر میں دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں: یا یہ کہ عصر حاضر سے قبل سلف کے اصول بھی وہی تھے جو آج ترقی یافتہ قوموں کے ہیں یا یہ کہ سلف جن اصولوں پر کاربند تھے وہ ان کے زمانے کے لیے تھے، ہمارے لیے نہیں، ہمارے لیے اسلام کی روح کافی ہے نہ کہ وہ ہیئات و اشکال جو سلف کے زمانہ میں رائج تھیں۔ اسلام کو عصر حاضر کے مطابق ڈھالنے والوں کی تحریروں میں ہیں یا تو یہ ملتا ہے کہ سود کی فلاں فلاں قسم سرے سے ممنوع ہی نہیں، فقہاء اور علمائیرہ سو برس تک غلطی پر رہے، یا پھر یہ کہ عصر حاضر کی ترقیوں میں برابر کا حصہ لینا ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ صرف اسلام کی روح پر اکتفا کرتے ہوئے ترقی یافتہ قوموں کے سارے نظام بلا محکف اپنالے جائیں۔ لیکن یہ کوئی نہیں بتاتا کہ اسلام نے قبول کا جو طریقہ معین کیا ہے اور جس پر مسلمان عصر حاضر کے آغاز تک کاربند رہے اور جو آج بھی کلیتہً متروک نہیں ہوا ہے بلکہ بڑی حد تک معمول بہ ہے وہ کیوں ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے عاجز ہے۔ ترقی کی خواہش، خواہ وہ مادی ترقی ہی کیوں نہ ہو، کوئی بڑی چیز نہیں۔ کمنا صرف اتنا ہے کہ مادی ترقی کی خواہش روس کو بھی تھی۔ نیز مکی احوال دیکھیے کہ شیوعی انقلاب اس ملک میں آیا جو صنعتی لحاظ سے بالکل ہی پس ماندہ تھا جب کہ قائدین انقلاب کی

توقات اور پیشین گوئیاں یہ تھیں کہ شیوعی انقلاب کا گہوارہ وہ ممالک ہوں گے جو صنعت میں آگے بڑھے ہوئے ہوں گے۔ بہر حال مادی ترقی تو شیوعی نظام کا جزو نہیں بلکہ کل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اگر شیوعیت مادی ترقی کی خاطر اپنے آپ کو اس وقت کی ترقی یافتہ قوموں کے نظام سرمایہ داری کے مطابق ڈھال لیتی تو کہاں شیوعیت باقی رہتی اور کہاں شیوعیت کی روح، روس نے مادی ترقی حاصل کر لی لیکن شیوعیت کی حدود کے اندر رہ کر۔ اسی باعث تو آج ہمارے یہاں کچھ لوگ اس خیال کے ہیں کہ شیوعیت کے ساتھ خدا کو جمع کر دو (شیوعیت + خدا) اسی طرح جیسے کہ ہم نے انگریزی نظام تعلیم کے ساتھ "اسلامی نظریہ حیات" کو جمع کر دیا ہے۔ و بنیادی مقاصد میں اسلام مددگار ثابت ہو گا اور اگر کوئی زندگستاخ آخرت کا ذکر پھیر دے تو اس کے لیے بھی اسلام کی روح (اسلامی شریعت نہیں) اسلامی "نظریہ حیات" کافی ہے۔ اب تک بہ طرز فکر معدوم ہے کہ زندگی کے مسائل سے کیا ڈرنا اور کیا ڈرانہ زندگی ایک ہے، زندگی کے مسائل ہر دین مذہب اور نظام زندگی کے متبعین کے لیے یکساں ہوتے ہیں۔ ہر دین مذہب اور نظام زندگی کی امتیازی شان بلکہ اس کے وجود کا جواز ہی اس میں ہوتا ہے کہ وہ ان مسائل کا نیا حل پیش کرے جیسے کہ روس نے مادی ترقی اور خوش حالی کا ایک نیا حل پیش کیا۔ اگر مسائل اپنے ساتھ بندے کے حلول لے کر ابھریں تو پھر تو سبھی انسان "ملنہ واحدة" میں ضم ہو جائیں۔ دین تو دین پھر تو عقل کی بھی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ بالکل اسی انداز پر ہیں اقتصادیات کے دوسرے ابواب میں سوچنا ہو گا۔

موجودہ نقد کے نظام کو لیجیے جو تمام تر حکومتوں کے تصرف میں ہے، فطری عوامل بالکل معطل کر دیے گئے ہیں۔ اسلام کا موقف مختصر یہ ہے کہ نقد کی مقررہ قیمت (Value) (عہدہ) وہی ہونا چاہیے جو اس کی ذاتی قیمت (Intrinsic Value) ہو۔ نقد بھی ایک جنس ہے اور فطری عوامل کے تحت اجناس کی قیمت میں جو اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے اس سے نقد کی قیمت کا متاثر ہونا بھی فطری ہے۔ حمل و نقل کی سہولت کے لیے کاغذ کا نوٹ ایک نشانی (Token) ہے، یقین دہانی ہے، ایک "عہدہ" ہے کہ

لے جو خدا سے بے نیاز ہیں ان کا ذکر ہی بے محل ہے۔ ختم الله على قلوبهم۔۔۔ الخ

لے چونکہ سونے چاندی کے گھریلو استعمال سے نقد کی قیمت متاثر ہوتی ہے اور اقتصاد پر بڑا اثر پڑتا ہے اسی

لیے اس پر پابندیاں ہیں۔

معین مقدار میں زرنقہ محفوظ ہے۔ اب اگر یہ وعدہ بھوٹا ہو تو؟ آخر بھوٹے سکے اور جعلی سکے پر کیڑا دھکے کیوں ہے؟
میں پینکت ہوں تو پھلنی کو بڑا لگتا ہے کیوں؟

ہیں سبھی تندیب کے اذرار تو پھلنی میں پھاج

یہ جو موجودہ دنیا میں "پھیلپ" پر سرسوں جمانے کا عمل جاری ہے اور اقتصاد کے جسم پر باوی گوشت چڑھنے لگتا ہے اور موٹاپے کے باعث حرکت قلب بند ہونے کا خدشہ ہوتا ہے اس میں بہت بڑا دخل اسی نقد کے نظام کے فساد کا ہے۔ نقد کے نظام میں "تلاؤب" اور من مانی جو موجودہ دور میں حکومتوں کا حق سمجھا جاتا ہے اسی سے یہ عبرت حاصل ہوتی ہے کہ عقل کو خود اپنی صحت برقرار رکھنے کے لیے دجی کے بتائے ہوئے اخلاقی سانچوں میں ڈھلنا چاہیے۔

یہ جو عقل والے اسلام سے کہتے ہیں: "زمانہ باؤنہ ساز تو بازمانہ ساز" اسے بڑی تقویت ایک لفظ "تشکیل نو" (Reconstruction) سے ہوتی ہے جو اقبال کے لیکچر کا عنوان ہونے کے طفیل چل پڑا ہے۔ عام طور سے یہ مغالطہ ہوتا ہے یا جانتے بوجھتے ہوئے اقبال کے ساتھ عقیدت کا سہارا لے کر یہ مغالطہ دیا جاتا ہے کہ تشکیلی نو یا تعمیر نو اس عمل کا نام ہے جو "ہدم و بناء" پر مشتمل ہوتا ہے، یعنی یہ کہ پسلی عمارت کو ہدم کر دو، ڈھا دو، اور اس کی جگہ ایک نئی عمارت بنا کر کر دو۔ کھڑی کر لو۔ اگر یہی ہے تو پھر تو "ہر کہ آمد عمارت نو ساخت"۔ اسلام اگر نام کو رہا بھی تو ہمیشہ پھاوڑے کدال کی زد میں رہے گا۔ اقبال کے مجموعی فکر میں اس "ہدم و بناء" کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ اقبال پر سراسر بیتان ہو گا۔ حتیٰ کہ اقبال کے فن شاعری کی بابت بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ انھوں نے اردو شاعری کی قدیم عمارت ڈھا کر اس کی جگہ ترقی پسند ڈیزائن کی نئی عمارت کھڑی کی ہے۔ قبل اس کے کہ کوئی یہ کہے کہ اچھا تو پھر ایک مرتبہ اسلام کی جو عمارت بن گئی

۱۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کے چھٹے لیکچر (The Principles of Movement) میں ہدم کی بہت سی مثالیں ہیں۔ لیکن اس سے حادف ظاہر ہے کہ فکر کا دامن ناقہ سے چھوٹ گیا ہے اور اقبال وقتی جذبات کی رو میں بہہ گئے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے میرا مقالہ: — "A Study of Iqbal's views on 'Jinnah'" — Iqbal Review, Karachi, October, 1962.

۲۔ دیکھیے میرا مقالہ "اقبال کے کلام میں روایت اور جدت"۔ اقبال ریویو، کراچی، جنوری ۱۹۶۱

وہ دور زمانہ سے بوسیدہ ہو کر اپنے آپ گر جائے گی اور اس کے مکین ویرانہ چھوڑ کر بھاگ جائیں گے۔ قبل اس کے کہ کوئی یہ کہے میں کہوں گا کہ آپ جتنی بھی تجدید کریں، پھر تو جہاد ہے، اس کی تشکیل، تعمیر، تجدید ہمیشہ بانی کے تخیل، مرضی، پسند اور عمل کے مطابق ہوگی۔ اس کے برخلاف اسلام میں ”نمودار دہا“ ہے۔ وہ ایک نبات کی مانند بڑھتا ہے، اور بڑھتا ہی چلا جاتا ہے، پھلتا اور پھولتا ہے۔ یہ سب زور طبیعت کی بدولت اور اپنے مزاج اور فطرت کے مطابق ہوتا ہے۔ جیسے زمانہ گزر رہا تھا تب اس کی جڑیں ماضی میں اور زیادہ راسخ ہوتی جاتی ہیں، تنہا اور زیادہ موٹا اور مضبوط ہوتا جاتا ہے، اس میں نئی نئی شاخیں پھوٹتی ہیں، نئے نئے پھول کھلتے ہیں اور پھل لگتے ہیں، لیکن نمودار دہا کے اس عمل میں اس کی اندرونی طاقتیں کار فرما ہوتی ہیں، اس کا ارتقا اس کے اپنے نشاط و روح (جہد و جدوجہد) کا تابع ہوتا ہے۔ الغرض کسی باغبان کے تخیل یا مرضی اور پسند کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ باغبان کی عقل صرف اتنا کر سکتی ہے کہ اسے کھاد، پانی دے اور طفیلی پودوں سے بچائے رکھے تاکہ وہ پھلنے نہ پائے اور اس کی بڑھت نہ رک جائے۔ کمنا یہ ہے کہ اگر اسلام کے باغبان اور چین آرا اسلامی علوم کی آبیاری کریں اور انھیں تروتازہ رکھیں تو اسلام کا تناور درخت طبعی تغیرات — گرمی، سردی، آندھی، جھکڑ — کی مقاومت کرتا ہو اپنی فطرت کے مطابق خود بخود بڑھتا رہے گا اپنے پتوں کی خود تجدید کرے گا اور ہر موسم میں نئے پھل دیتا رہے گا۔ کجا اسلامی علوم — قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ — اور کجا ”اردو کا اسلامی لٹریچر“ اور ”اسلامی نظریہٴ حیات“ جن کی حیثیت ”برگِ حشیش“ سے زیادہ نہیں۔ میرے پیش نظر اعلیٰ تعلیمی ادارے ہیں، ان پڑھ اور ادھ پڑھے عوام نہیں کہ انھیں جو میسر آجائے وہی بہت ہے۔

”ہدم و بنار“ کی خاطر باب اجتہاد پر یورش ہے۔ باب اجتہاد کھلا ہے اور ہمیشہ سے کھلا ہے بالکل اسی طرح جیسے قانون، طب، ہندسہ اور ابکات ذریعہ (Atomic research) کا دروازہ کھلا ہے۔ صرف اتنا ہے کہ جب تک لوگ دیانتدار تھے وہ شرم و حیا کے ساتھ اپنے قصور علم کا اعتراف کرتے تھے اور بے جھجک نہیں داخل ہوتے تھے۔ کاش جو جہد و جدوجہد باب اجتہاد کے دروازے توڑنے میں کی جاتی ہے وہ اجتہاد کی تیاری میں صرف ہوتی۔ آخر یہ تو ضروری نہیں کہ جو دروازہ کھلا ہو اس میں ہر کس و نا کس گھسٹا چلا جائے۔ باب اجتہاد میں داخل ہونے کے آداب

مشرائط کچھ اور ہیں اور تمام میں داخل ہونے کی ہیئت اور طریقہ کچھ اور ہیں۔ اجتہاد کے آداب و شرائط تفصیل سے درج ہیں اور نہایت معقول ہیں۔ اجمالاً دو بڑے بڑے عنوانوں کے تحت آتے ہیں: ایک علم یعنی علم دین، دوسرے تقویٰ یعنی حسن نیت کے ساتھ اللہ کی مرضی کی تلاش۔ آخر جوں سے بھی قرآن کے عمدہ کا حلف اٹھوایا جاتا ہے، پھر یہ تقویٰ کی شرط کیوں کر ان گزرتی ہے؟ علم کے سلسلہ میں ایک بات ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اسلامی نظام تعلیم کی ایک نہایت قابل قدر روایت یہ تھی داب یہ روایتیں کہاں؟ صرف حدیث کی حد تک خال خال ان کا لحاظ باقی رہ گیا ہے کہ مصنف سے اس کی کتاب کی روایت کا سلسلہ چلتا تھا، اس طرح نہ صرف مصنف کے الفاظ بلکہ ان الفاظ سے اس نے جو معانی مراد لیے ہیں وہ اور ان کی تفسیر سلسلہ دار منقول ہوتی تھی اور کسی کو یہ حق نہیں ہوتا تھا کہ دکتیری کی ناقص مدد اور اپنی عقل کے زور سے الفاظ کو وہ معنی پہنکے جو مصنف کے ذہن میں نہ تھے۔ ادب میں بھی یہ ہے کہ جاہل شریک جو قدیم شریح ہیں وہ قابل احترام ہیں اور ہمارے اپنے اجتہاد کی گنجائش بہت کم ہے۔ پھر کیا قرآن و حدیث کے سلسلہ میں یہ واجب نہیں کہ صحابہ اور تابعین نے جو مطلب لیا اور جو سمجھا اس کا ہم احترام کریں؟ یہ بھی کیا بات ہے کہ ایک مدرس لغت سے کرٹھے، قرآن و حدیث کے الفاظ کے متعدد معانی ہیں سے ایک معنی چننا، اور اجتہاد کر ڈالا کہ ہمارے مفید مطلب اور عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق، فلاں آیت اور فلاں حدیث کا مفہوم یوں بنتا ہے!!! ادب میں اس قسم کے اجتہاد کی ایک دلچسپ مثال ابن سلام الجوزی کی طبقات فحول الشعرا کا وہ ایڈیشن ہے جو محمود محمد شاہ نے شائع کیا ہے۔ انھوں نے جاہل قدیم شعر سمجھنے میں قدیم شارحین سے ہٹ کر خود اپنا اجتہاد کیا ہے۔ بس یوں سمجھیے کہ دین میں اجتہاد کرنے والے اسلام کی روح کو جدید قالب میں ڈھالتے ہیں اور وہاں قدیم شعر کے قالب میں جدید روح پھونک دی گئی ہے۔ ہمارے یہاں بھی کلام غالب کی ایسی شرحیں کم نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتنے بڑے ماہر اقتصادیات تھے! لغت کی رو سے سب چولیس برابر بیٹھتی ہیں۔

اگر کسی کو یہ دیکھنا ہو کہ کیسے لوگ رنگ و دھڑنگ تغیر و اجتہاد کے دروازہ میں گھس آتے ہیں تو

دکتورہ بنت الشاطی کا وہ طویل مقالہ پڑھے جو انھوں نے مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کے اجلاس میں شرکت کے بعد دہلی سے واپسی پر "اناہرام" مورخہ ۲۷ مارچ ۱۹۶۴ء میں شائع کیا تھا۔ لکھتی ہیں کہ جو عربی سے نااہل ہے وہ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر کر ڈالتا ہے۔ آخر میں کہتی ہیں کہ گو ہمیں (مصریوں کو) یہ حق نہیں کہ دوسرے ممالک میں شائع ہونے والے کتابوں پر پابندی لگائیں لیکن اتنا تو ہو کہ چند علماء قرآن کی عزت و ناموس کی حمایت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور اللہ کی کتاب کو "عبث المتوجہین و خطا المشواح و علوان المقتبسین" سے بچائیں۔

یہ حضرت عمرؓ کے سارے فقہی کارناموں کو چھوڑ کر صرف چند "ادبیات عمرؓ" کیوں ہماری توجہ کا مرکز بنی ہیں؟ اسی لیے ناکہ "ہدم و بنار" کے پہلے جزو (ہدم) کی سند کہیں نہ کہیں سے، ڈھونڈ کر نکالنی ہے؟ میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کروں گا جو فی الواقع کسی حد تک جواب کی محتاج ہیں: پہلے "مولفۃ القلوب" کے مسئلہ کو دیکھیے۔ اگر آج ہندوستان میں کوئی ہندو اسلام لانا ہے یا قبول اسلام کا ارادہ کرتا ہے تو کتنی ہی مشکلات ہوں گی جو ایک کمزور ارادہ والے انسان کو باز رکھیں گی۔ اس کی جان، مال، نوکری سب خطرہ میں پڑ جائے گی۔ اس کے برخلاف اگر کوئی پاکستان میں اسلام لائے تو وہ تو ہو سکتا ہے مال و دولت ملازمت ہی کی لاپٹ میں اسلام لائے۔ ایسی حالت میں ہندوستان کے مسلمانوں کا فرض ہو گا کہ وہ اس ہندو کی جو مائل بہ اسلام ہے تالیف قلوب کریں، پاکستان میں اس کی چنداں ضرورت نہیں۔ پھر اگر وہ "مسلم ہندوستانی مسلمانوں سے وظیفہ لینا اپنا حق سمجھنے لگے اور پاکستان آجائے تو یہاں کے مسلمانوں کی دلچسپی دیکھی بڑھا چڑھا کر اس وظیفہ کا جھوٹا کلیم (Claim) بھی داخل کر دے۔ اگر ایسا ہو تو عقل کی کمٹی ہے جو عقل کمٹی ہے وہ قرآن و سنت کے مین مطابق ہے۔ حضرت عمرؓ نے صرف اتنا ہی کیا تھا، ویسے مولفۃ القلوب کی مداح بھی باقی ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے عراق کی زمینوں کو مقتاتین میں تقسیم نہیں ہونے دیا۔ اچھا تو یہ تقسیم کس آیت اور کس سنت کی رو سے فرض تھی؟ اس سب کا مدلل، عالمانہ، اور سنجیدہ جواب اس مقالہ میں موجود ہے جو حافظ عجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے معارف (اعظم گڑھ) اگست، ۱۹۵۰ء و ما بعد میں شائع ہوا۔ فتح عراق سے پہلے یہ صورت حال پیش ہی کب آئی تھی کہ اتنا قبضہ زمین ہاتھ آئے جو رضا کار فوجیوں کی خودکاشت کی ضرورت سے زیادہ ہو؟ پھر "جنود مترزقہ" (Standing army) کا اس سے پہلے کسی کو خیال بھی آیا تھا؟ یہ خیال تو اس وقت آیا، اور اسی وقت

آنا بھی چاہیے تھا جب ایران کے مفتوحہ علاقوں میں بھادوئیاں قائم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ اسلامی شریعت کا "نمو" ہے، نمو میں کچھ تغیر تو ہوتا ہے لیکن "ہدم" نہیں۔ اپنی جوانی کا مقابلہ اپنے بچپن سے کر کے دیکھیے۔ نمو کے عضویہ (Organic) تغیرات نظر آئیں گے۔ اسی طرح اجتہاد بھی قرآن و سنت کا عضویہ نمو و ارتقا ہے۔ اسی کو فقہاء و محدثین یوں کہتے ہیں کہ اجتہاد کی سند قرآن و حدیث سے ضروری ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہماری عقلیں "مسلم" ہیں۔ جو عقل اسلام لاپچی ہو اسے "تحرر" زیب نہیں دیتا۔ "عقلِ مسلم" کا دائرہ عمل فقہ دین ہے، اجتہاد اس کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ اجتہاد کا شوق مبارک، لیکن اجتہادِ شرع ہے علوم اسلامیہ کی ترقی کا۔ بغیر شجر کے ثمر کی توقع؟ قرآن و سنت سے رفائے الٰہی و یافیت کرنا کم از کم اتنا علم چاہتا ہے جتنا ذرہ کا دلی چیرنے کے لیے ایک سائنس دان کو درکار ہوتا ہے۔ اگر اجتہاد کی ضرورت ہے، اور بے شک ہے، تو اسلامی علوم کے ساتھ وہی اعتنا کیجیے جو سائنس کے ساتھ کیا جاتا ہے، اور خدا را اسلام کو بحیثیت ایک علم کے سیاست سے بالکل منفر د (Far from politics) رکھیے۔ اتنا حتیٰ تو ہر علم کا تسلیم کیا جاتا ہے، پھر اسلام تو ایک مقدس علم ہے۔

اسلام اور چند معاشی مسائل

از سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے لمبی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربو، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶۱۵۰ روپے

غلطی کا پتہ

میکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ

خواجہ محمد ہاشم کشمی ولایت بخٹناں کے رہنے والے تھے لیکن آپ کا نصیب فطائع آپ کو ہندوستان لے آیا۔ ان دنوں آپ کے ہم وطن اور حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفہ اول میر محمد خان کشمی برہانپور میں مقیم تھے اس لیے آپ قدیمی تعلقات کی بنا پر سیدھے ان کی خدمت میں جا حاضر ہوئے۔ آپ نے سلوک کی ابتدائی منازل میں موصوف کی نگرانی میں طے کیں اور پھر انہی کے مشورہ سے ۱۶۲۱ء میں سرہند جا کر حضرت مجدد الف ثانی کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے اور دو سال تک سحر و جھڑپیں ان کے ساتھ رہے۔ آخری ایام زندگی میں جب حضرت مجدد صاحب نے عزت اختیار کی تو صاحبزادوں کے علاوہ جن خاص خاص مریدوں کو ان کے حضور میں باریابی کی اجازت تھی ان میں خواجہ محمد ہاشم کا نام بھی آتا ہے۔ جس تنہی اور خلوص سے آپ نے اپنے مرشد کی خدمت کی اس کا ثبوت حضرت مجدد الف ثانی اور ان کے صاحبزادوں کی تحریروں میں عام ملتا ہے۔ اسی خلوص نیت کی بنا پر حضرت مجدد الف ثانی نے اپنی وراثت سے سات ماہ قبل آپ کو صاف دے کر برہانپور روانہ کیا۔ آپ نے وہاں پہنچتے ہی کلمہ مرشد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا اور جلد ہی خاص و عام میں مقبول ہوئے۔ حال آپ کا مراد پرنوار مرجع خلافت بنا ہوا ہے۔

مؤلف کی علییت

خواجہ محمد ہاشم نے شعر و سخن کا بڑا عمدہ ذوق پایا تھا۔ آپ کے دیوان کے قلمی نسخے لندن، ایڈنبرا، گلگتہ، حیدرآباد اور علی گڑھ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ علاوہ ازیں آپ نے ذبذبات القامات میں جا بجا اپنے اشعار اور رباعیات نقل کی ہیں اور ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو غزل، مثنوی اور رباعی کہنے پر کیا قدرت حاصل تھی۔ آپ کے اسی ذوق کے پیش نظر آپ کے مرشد نامہ اور حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوبات کی تیسری جلد کی ترتیب آپ کے ذمہ سونپی تھی۔ آپ کی علییت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو گا کہ حضرت مجدد صاحب کی حیات ہی میں ان کے صاحبزادوں نے ان کی سوانح حیات اور ان کے کلمات شریفہ

اور انہیں لطیفہ قلب بند کرنے کے لیے آپ کا انتخاب کیا اور جس محنت و کوشش سے آپ نے یہ خدمت انجام دی اس کا منہ بولتا ثبوت خود زبدۃ المقامات ہے۔

زبدۃ المقامات

کتاب کا اصل نام — برکات الاحمدیہ الباقیہ — ہے لیکن یہ اپنے تاریخی نام زبدۃ المقامات سے مشہور ہے۔ تاہم اس سنہ کے بعد بھی اس میں ترمیم و اضافہ ہوتا رہا۔ ایک جگہ آپ نے خواجہ حسام الدین کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے، ”اب ۱۰۴۰ ہجری ہے۔ آپ کی عمر شریف ساٹھ سال کو پہنچی ہے۔“ اس کتاب کی علمی قدر و قیمت یہ ہے کہ اس میں آپ نے حضرت امام ربانیؒ کے وہ فوائد جو مکتوبات میں نہیں آ سکے ان کے صاحبزادوں کی فرمائش پر نظم بند کر دیے ہیں۔ اس لحاظ سے اسے ایک طرح سے مکتوبات کا مکمل ہی سمجھنا چاہیے۔ اس کتاب کے حصہ اول میں آپ نے حضرت خواجہ باقی باللہؒ کے سوانح حیات، ملفوظات اور مکتوبات کے اقتباسات بھی تحریر فرمائے ہیں اس لیے اسے خواجہ باقی باللہؒ کی پہلی سوانح عمری بھی سمجھنا چاہیے۔ چونکہ خواجہ بزرگ کا انتقال آپ کے درود ہندوستان سے کئی سال پیشتر ہو چکا تھا اس لیے آپ نے ان کے متعلق معلومات ان کے خلفاء اور متوسلین سے فراہم کی تھیں۔ خواجہ بزرگ کے حالات جس شرح و بسط کے ساتھ ان کتاب میں ملتے ہیں ویسے کسی اور تذکرہ میں نہیں ملتے۔ اس طرح اس کتاب کی علمی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ علاوہ ازیں خواجہ محمد ہاشم کے بعد آنے والے جتنے بھی تذکرہ نویسوں نے خواجہ بزرگ کے حالات تحریر فرمائے ہیں ان سب کا مآخذ زبدۃ المقامات ہے :

یک چراغست درین غار گزازیہ توآن ہر کجائی نگریم انجمنے ساخته اند

خواجہ باقی باللہؒ کے دونوں صاحبزادوں کے حالات جس تفصیل کے ساتھ زبدۃ المقامات میں ملتے ہیں ویسے کسی دوسری کتاب میں میری نظر سے نہیں گزرے۔ خواجہ محمد ہاشم کے پاس خواجہ کلاں عبد اللہؒ کے مکتوبات کا فی تعداد میں موجود تھے اور آپ کے خیال کے مطابق یہ بڑے ”فیض و بیخ“ تھے۔ خواجہ خرد عبد اللہؒ کے متعلق بھی بہت سی اہم معلومات اسی کتاب میں ملتی ہیں۔

فوائد علی

زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی ایک نامکمل شرح معارف المعارف ”خواجہ ہاشم کی نظر سے گزری تھی، علاوہ ازیں آپ ان کی ایک ”بیاض خاص“ سے بھی

متعارف تھے۔

صاحب زبدۃ المقامات نے خواجہ محمد سعید کی "تعلیقات مشکوٰۃ المصابیح" کی بھی تائید ہی کی ہے اس کتاب میں آپ نے ان احادیث پر تحقیق کی تھی جو ائمہ حنفیہ کا مأخذ ہیں۔

خواجہ ہاشم نے ایک موقع پر "چراغ ہفت محفل خواجہ معصوم" کی ایک — بیاض — کا بھی ذکر فرمایا ہے جس سے آپ نے زبدۃ المقامات کی تالیف کے دوران استفادہ کیا تھا، آپ کے بیان کے مطابق اس بیاض میں انھوں نے حضرت امام ربانی کے وہ امرار و معارف قلم بند کر لیے تھے جو خلوتوں میں ان کی زبان گوہر افشاں سے سنے تھے۔ اب یہ بیاض ضائع ہو چکی ہے اگر کہیں موجود ہوتی تو عارضہ حور سے زیادہ دلکش ہوتی اور اصحاب معرفت اور ارباب دانش اسے حرز جان بنا کر رکھتے۔

زبدۃ المقامات کی ورق گردانی سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ شیخ تاج الدین سنبلی کے ایک خلیفہ محمد علان نے جو حرم مکہ میں قیام پذیر تھے، دشنامت مین الحیات کا عربی میں ترجمہ کیا تھا اور اس کتاب کے مطالعہ کے بعد عراق و عرب میں بے شمار لوگ نقش بند یہ سلسلہ میں داخل ہوئے۔

خواجہ ہاشم کے پاس خواجہ حسام الدین کے مکتوبات کا بھی ایک اچھا خاصہ مجموعہ موجود تھا۔ علاوہ انہیں آپ نے خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ عبید اللہ کے مکتوبات بھی محفوظ کر لیے تھے۔ آپ نے اپنے ہم وطن اور پیر بھائی خواجہ محمد صدیق کشمی کے متعلق بھی تحریر فرمایا ہے کہ انھوں نے مولانا ردویؒ کی شنی کی طرز پر ایک شنی حقائق موفیہ کے موضوع پر لکھی تھی۔ اس کے علاوہ انھوں نے "خسر و شیرین" کی طرز پر بھی ایک نظم اپنی یادگار چھوڑی تھی۔ مصنف چونکہ خود اہل علم تھے اس لیے دوسروں کے علمی آثار کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ اس طرح آپ بہت سی ایسی کتابوں کا ذکر فرما گئے ہیں جو اب ناپید ہیں۔

زبدۃ المقامات کے متعلق ڈاکٹر شیخ محمد اکرام صاحب اہممان پاک میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب بامقصد فن سوانح نگاری کا ایک قابل قدر نمونہ ہے، اور اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ ایک روحانی بزرگ کے حالات ہونے کے باوجود یہ خرق عادت واقعات سے قریب قریب خالی ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

عوام میں یہ بات مشہور ہو چکی ہے کہ آخری عمر میں حضرت خواجہ باقی باللہؒ خود کو حضرت مجدد

الف ثانی کا طفیل سمجھنے لگے تھے۔ نقش بندی حلقوں میں اس بات کا اس زور و شور سے پروا گنڈا کیا گیا ہے کہ اب یہ بات خواص کے ذہنوں میں بھی بیٹھ چکی ہے۔ زبدۃ المقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ ”افواہ“ اس زمانے میں بھی عوام میں پھیل چکی تھی۔ ہمارے خیال میں یہ غلط فہمی اس وجہ سے پھیلی کہ جب حضرت مجدد الف ثانی اتمائے کمال کو پہنچے تو خواجہ بزرگ ان کا احترام کر کے غصے لگے تھے اور یہ ایک فطری امر تھا۔ ہم نے خود اپنے زمانے میں دیکھا ہے کہ جب کسی شاگرد میں خاص قابلیت کا عکس پیدا ہو جاتا ہے تو اساتذہ بھی اس کا دل و جان سے خاص خیال رکھنے لگتے ہیں۔ بالکل اسی طرح خواجہ بزرگ اپنے مرید خاص کی قابلیت، استعداد اور ترقی مقامات سلوک دیکھ کر ان کا خاص خیال رکھنے لگے تھے۔ خواجہ ہاشم رقم طراز ہیں کہ بارہا خواجہ بزرگ، حضرت مجدد الف ثانی کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کرتے تھے کہ آپ جیسے لوگ ہماری صحبت سے نکلتے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر آپ رقم طراز ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی خواجہ بزرگ کے مین و برکت سے درجہ کمال کو پہنچے ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے صاحبزادوں اور خلفاء کا ایسا نظریہ نہ تھا کہ خواجہ بزرگ آپ کے طفیل تھے صرف چند کوناہ بینوں کو خواجہ کے مزاج میں تو واضح اور انکسار دیکھ کر یہ غلط فہمی ہو گئی تھی۔

دیوان

آپ کے دیوان کے متعدد نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ انڈیا آفس لائبریری لندن کے نسخہ کی مائیکروفلم میرے پاس موجود ہے اور مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ کے مجموعہ ابو محمد کا نسخہ میں نے بنور پڑھا ہے اور اس میں سے کافی کچھ نقل بھی کیا ہے۔ علی گڑھ کا نسخہ شاہجہان کے آخری ایام حکومت میں ۱۰۶۶ھ میں درطہ تحریر میں آیا تھا۔ اس نسخہ کے ۱۸۵ اوراق ہیں اور ہر صفحہ میں ۷ اسطر ہیں۔ دیوان کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے:

اگر برسی ز قدس سر و باغ راستاں آمد ستون بارگاہ بادشاہ لامکاں آمد
الف بود و سر آغاز حروف ابجد ہستی نشان وحدت پروردگار بنی نشان آمد
اس کے بعد حمد ہے اور اس کے بعد چند نعتیں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں لکھی ہیں اور ان کے ابتدا یہ اشعار ہیں:

دلما چہ بود خانہ سودائی محمدؐ جانما صدف گوہر مکتائی محمدؐ

سلسلہ اہل جنون موی محمدؐ خواب عبادت خم ابروی محمدؐ
 وحدت چہ بود غنچہ خندان محمدؐ کثرت چہ بود زلف پریشان محمدؐ
 یوسف چہ بود زالی خریدار محمدؐ عیسیٰ کہ بود عاشق بیار محمدؐ
 اشیا نقطہ چنڈ ز اقلام محمدؐ ایں نامہ نویافتہ از نام محمدؐ
 اخلاق رسل چہ کرا یمن محمدؐ دنیا ہمہ نظر ارگی دین محمدؐ

اس کے بعد ایک چالیس ابیات کی مثنوی ہے جس کا مطلع ہے :

چوں جہاں خواجہ بود اول بہار از نگہستانِ ظہور کرد کار

اس کے بعد ۹۹ رباعیات ہیں جن میں آپؐ نے احادیث منقولہ کی ہیں۔ اس کے بعد ۴ غزلیات ہیں جن کے بعد ساتی نامہ سہمی بیعدہ سیارہ مرغان آستخوذ ہے، جہاں ساتی نامہ ختم ہوتا ہے وہاں خواجہ بہاؤ الدین نقشبند کی منقبت ہے جس میں ۲۱ ابیات ہیں۔ اس کا مطلع ہے :

بستہ از قدرتِ نقاشِ ازل نقشِ دگر تلک رنگین زبانِ بر ورقِ حنّتِ جگر

اس کے بعد قصیدہ در مدح حضرت شیخ احمد فاروقیؒ ہے جس میں ۴۲۴ ابیات ہیں۔ قصیدہ کا مطلع ہے :

سحر خفتہ بودم در آغوشِ خویش برسم دل و خوابِ خرگوشِ خویش

اس کے بعد ایک طویل نظم ہے اور پھر حضرت مجدد الف ثانیؒ کی منقبت میں ۶۰ اشعار تحریر کیے ہیں۔ منقبت کے بعد میر محمد نعمان کی خدمت میں ۱۳ ابیات کا ایک منظوم خط لکھا ہے جس میں تاخیر جواب پر معذرت چاہی ہے اس کے بعد ۱۱۴ اشعار میں ایک درویش کا قصہ فلم بند کیا ہے، اور اس کے بعد غزلیات کا حصہ شروع ہوتا ہے جس میں ۲۵۰ غزلیات ہیں، پہلی غزل یہی قارئین ہے :

بہل دلمہ بودم اللہ عنوانِ ما مایہ دیوانگی موی سر دیوانِ ما

ہر الفانی دہری بی ہزاراں ازنہ شیخِ محو غفلِ حیراں در دیرستانِ ما

ہست ہر سطرِ زما ابروی معشوقِ سخن گوشہ ابرو اشارتِ مای بی پایاںِ ما

زماں دریں ابرو کجی بود کہ هست یا نہ خود کجی و طبعِ دور گفتار و در بیانِ ما

بلکہ در ہر لفظِ احد معنی آوازِ کسیت نقطہ ما بچو پرکارِ راست سرگردانِ ما

حرفِ سیح کی باب و نقطہ جامِ شراب ہوش گیر و گوش چوں حرفی رو و زخواب ما
 ہر کہوید آن خندہ پنهان نمکی و گد باید از زار نعت و قصہ پنهان ما
 از طاعت حرفِ مابلسکت باز از نمک کس نگیرد و در قیامت جو نمکد ان ما
 رنج کلک مات و ختم سیل و دلمہا پر کاه
 کافر از مومن نداند مویہ طوفان ما

ایک دوسری غزل ملاحظہ فرمائیے:

شب تب کا ہش بوخت برگِ نوارا میل خود کردہ ایم دست دعا را
 راز نہانی بلب رساند دل امروز خوی بکو تو ترک داد لبیل مارا
 خلقِ بحر آب ابروی او بسجودند شیشہ دل بشکند قبلہ مارا
 بس رخ خواب آب دیدہ فشانی گوشش کنی گشتی فشانہ مارا
 بود صبا می میان ما و توجہ یل حیرت این راز بہت پای ہبلما
 ہرچہ رسد و ختم از جہانت مزن دم
 راہ دریں شہر نیست چون و چہ را را

ایضاً

خیز تا جان بر گداز کنیم خوش را چشم انتظار کنیم
 تا پد امان آن سوار رسم ہستی خوش را غبار کنیم
 از تنہا ی گرد و راہ کسی اشک را دوش ہمارا کنیم
 یوسف ماعز نیز ہر شہریت جہت و جوش ہمارا کنیم
 جملہ عالم نوید و وصل و دید خوش را بر ہمہ نشا کنیم

لے ڈاکٹر شیخ محمد اکرام نے ارمنان پاک میں پہا شعریوں تحریر فرمایا ہے:

خیز تا جابہ رگداز کنیم خوش را چشم انتظار کنیم

ادریخ صاحب نے ہاشم کی جو غزل نقل فرمائی ہے اس میں پانچواں و چھٹا اور آخری شعر غائب ہے۔

حرف موی کنیم و خوش ہمد را چون سود آشفته روزگار کنیم
 خلق محل بکار دل بستند نازداریم دل چکار کنیم
 چوں جوس سر بپای ناز کنیم نوحہ بر جان بقرار کنیم
 از جگر قطرہ بیدیدہ بریم مژ را گاہین بہار کنیم

و نہایت نقطہ ہاشم

گوش جویم و گوشہ ہاشم

روایف "س" کی ایک غزل حاصطہ فرمائیے اس میں شیخ فخر الدین عراقی کے کلام کی جھلک دکھائی دیتی ہے:

از برہمن و شیخ تو گشتہ پدران پرس از عشق پرستان غم شیریں پیران پرس
 گم شد ز مشرب لب ایس مخ بچکان دل بنشین خبر گم شدہ از گم شدگان پرس
 تا کی بسب غنچہ نمی باد صبا چشم این قصہ سربستہ ز خونیں جگران پرس
 ز افسانہ ایس طبع گراں فوشش گراں کن دستار سبک روحاں از رطل گراں پرس
 رو خواب طرب از رخسار و خشک جو بیداری آن خواب ز چشم نگراں پرس
 شد روز و دم شب چو زلف تو نظر کرد افسانہ ایس شب تو ز صاحب نظران پرس

پیدا شود از ظلمت شب روشنی شمع

ہاشم ہنس خویش ز عیب و گراں پرس

غزلیات کے بعد ۵۴ رباعیات ہیں جن میں سے تین ہدیہ قارئین ہیں:

رباعی

شمع شب غم کا شائد تست و رکبہ روم قبلہ من خانہ تست
 از بسکہ دل سوختہ دیوانہ تست پردانہ آں شوم کہ پردانہ تست

دلہ

جانا مست قبلہ بجز سویتو نیست محراب جہانیاں جز ابرو تو نیست
 دیدم سواد اعظم ملتہا سو گندہ بویتو کہ جز بویتو نیست

ایضاً

جسم من و چشم تست بیمار اید دست خرگان من و تیغ تو خونبار اید دست
بر باد و ترا بوی و مرا خند من صبر آشفته تر اموی و مرا کار اید دست

رباعیات کے بعد ایک طویل غزل ہے جن کا عنوان ہے ”غزل مشتمل بر بیان دوازده مقام و بیست و چہار شعبہ و شش آوازہ و اوقات ہر یک و انواع قافی“۔

اس کے بعد تین اشعار ہیں جو آپ نے اپنے دادا کو لکھ کر بھیجے تھے۔ ان کے بعد چار اشعار ہیں حضرت مجدد و صاحب کے نام کے ”رموز“ بیان کیے ہیں۔ ان کے بعد ۱۵ ابیات میں شجرہ نقشبندیہ منظوم کیا ہے۔ ان کے بعد دو ابیات میں خواجہ امکنگی، تین ابیات میں خواجہ باقی باللہ اور ۲۵ ابیات میں حضرت مجدد الف ثانی کی تاریخائے وفات نکالی ہیں۔ اس کے بعد ۶۳ اشعار ہیں حضرت مجدد الف ثانی کی عمر کے لحاظ سے ۶۳ تاریخائے وفات نکالی ہیں اسی طرح سات دیگر اشعار سے مادہ تاریخ برآمد ہوتا ہے۔ اسی ضمن میں دور با علمائے بھی لکھی ہیں جن سے حضرت کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔ اس کے بعد ۴ اشعار میں مکتوبات امام ربانی کے دفتر اول کی تاریخ تدوین کی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کہنے میں آپ کو یہ طوطی حاصل تھا اور آپ نے مندرجہ بالا بزرگوں کے علاوہ ان بزرگوں کی تاریخیں بھی لکھی ہیں:

صاحبزادہ محمد صادق، خواجہ محمد علی، سید میرک، علم اللہ محدث، مولانا دانش مند بدخشان، میر موسیٰ بلخی، شیخ طاہر لاہوری، میر عبد اللہ احرار، قاضی شکر، مولانا معصوم، والدہ خود مولانا محمد قاسم، خواجہ عثمانی، شیخ حسن قادری، سید محمود، عصمت اللہ لاہوری اور خانخانان۔

ان کے مرثیہ خاص میر محمد نعمان نے ایک جو منہ نوایا تو آپ نے تاریخ لکھی، شاہجہاں کے جلوس کی تاریخ لکھی، اسی طرح قعر شاہجہانی، جامع مسجد شاہجہانی، مسجد شاہجہانی، مسجد فخر الدین احمد اور تہجد مسجد بدینہ پور کی تاریخیں لکھی ہیں۔

مرثیہ گوئی میں بھی آپ کو کمال حاصل تھا۔ آپ کے دیوان میں مرثیہ اس کثرت کے ساتھ ہیں کہ یونیورسٹی کے خطوط فارسی کی فہرست میں آپ کے دیوان کو — مرثیہ نامہ علی — کا نام دیا گیا ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے بڑے صاحبزادے خواجہ محمد صادق جو آپ کے دروہندستان

سے پیشتر ہی وصال فرما چکے تھے۔ ان کا مرتبہ بھی آپ نے بڑے زوردار الفاظ میں لکھا ہے :

بیشم براہ ماندہ و گو شمع بیاگ در کس نیت تا جبر و ہداز یار نو سفر
گفتم نویش غم ہجر از سان کاک لبیل شدن بجلہ مرغان نامہ پیر
از ہر مسام آہ و زہر موی خوں روا بجران ادست آتش و ماہیہای تر
شہا فناء غم او با خیال او گویم کہ جز خیال ندارد با و گذر
چوں نور شمع از تہ قندیل جسم او باشد ز دیر خاک بہر دیدہ جلوہ گر
شمع مزار او ہمہ نور غفور بود دہای زائران درش غرق نور بود

حضرت مجدد الف ثانی کے وصال پر آپ نے ایک رباعی کی جس کے آخری مصرعہ سے مادہ

تاریخ ۱۰۳۴ھ برآمد ہوتا ہے۔

تا عیسیٰ جانتا باشد از عالم خاک دلہا شدہ خون پیرین یوسف چاک
چوں رفت بسوی روضہ پاک بہشت تاریخ وصال او بگو روضہ پاک

ایضاً

بہار دباغ عرفاں ابر رحمت کزین گلشن بتجیل صبارفت
مگر صبح قیامت سر بر آرد کہ از مشکوٰۃ دیں شمع ہدیٰ رفت
چو شاہ اولیا محمد خود بود خرد گفت کہ شاہ اولیا رفت

اسی طرح آپ نے جن تریخہ مصرعوں سے حضرت مجدد الف ثانی کی تاریخ وفات نکالی ہے ان میں

سے چند ایک قابل توجہ ہیں۔

سراج وجود طرف بست۔ خیر الاولیا ماند۔ معرفت مراد۔ احمد زبدہ مشکوٰۃ بود۔ ابر نیان رحمت
بود۔ شمسوار محبت بود۔ شمس حقیقت بود۔ شاہ طریقت بود۔ جان شریعت۔ ہمہ اتباع سنت۔ جبلت
ترہیت۔ رخص المراتب۔ خیر المناقب۔ مرآت جمال اللہ اکبر۔ بحار اسرار قرآنی۔ منور دین بالف ثانی۔
نور چمن زار عزت۔ سراج اکابر اہل سنت۔

اس کے بعد چار غزلیں ہیں جن کے مطلع پہ رقم طراز ہیں "اے چار غزل را کہ در اول بیت ہماں حرف
آخواست در ردیف مشکل باشارہ شاہزادہ سی عالی مرتبہ مد ظلم نظم نمودہ ام۔" ان میں سے ایک

پڑھی تھی چنانچہ عبدالباقی نہاوندی نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

"لا خوش حال خلف الصدوق مولانا قاسم تاشقندی است ورا دلائل طالب علمی شرح ہدایہ حکمت العین و شرح تجرید

حاشیہ قدیم و شرح چینی و تحریر اقلیدس مل نمودہ۔" (دکن ذریعہ جلد سوم حصہ اول صفحہ ۲۲)

شرح حکمت العین کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ہمارے زمانہ تک رہا ہے چنانچہ راقم الحروف کے زمانہ طالب علمی میں اس کے استاد مولانا امان اللہ خاں بخاری حضرت مفتی امانت اللہ صاحب ابن اسد العلماء مولانا مفتی لطف اللہ صاحب سے "شرح حکمت العین پڑھا کرتے تھے۔ آج مقولات کی کسا بازار سی کے پتہ نظر "شرح حکمت العین" کا تو رواج نہیں ہے مگر مہنوز اس کا "متن حکمت العین" ارتز پر ویش کے امتحان عالم کے نصاب میں داخل ہے۔

علامہ عبدالحکیم اور حکمت العین کا تشبیہ

تدریس کے علاوہ "شرح حکمت العین" علامہ ہند کے تشبیہ کا بھی موضوع رہی ہے۔ دسویں صدی ہجری کے عہد میں سے مولانا وجیہ الدین گجراتی نے حسب تصریح آذاد بلگرامی (دکن اکرام صفحہ ۱۹) "شرح حکمت العین" پر بھی حاشیہ لکھا تھا۔

یہ کتاب غالباً علامہ سیاح کوٹی کے یہاں بھی پڑھا مائی جاتی تھی اور اسی تقریب سے انھوں نے اس پر حاشیہ لکھا تھا۔

۲۔ حواشی در کنار شرح ہدایہ الحکمت

ہدایۃ الحکمت ابرہی کا مختصر تعارف

"ہدایۃ الحکمت" اشیر الدین ابرہی کا منطق و فلسفہ میں ایک مختصر متن ہے جس کے تین حصے ہیں، پہلا حصہ منطق پر، دوسرا طبیعیات میں اور تیسرا انبیات پر۔ اس تقسیم کی تہ میں جو تاریخی عوامل کار فرما رہے ہیں ان کا اجمالی تذکرہ مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

یونانی فلسفہ کا مشعل اعظم ارسطو تھا، اس نے غالباً فلسفہ و حکمت کی جملہ شاخوں پر لکھا تھا۔ بعد میں اس کی تصنیفات کی نئے طور سے جماعت بندی کی گئی جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔ جب یونانی فلسفہ مسلمانوں میں منتقل ہوا تو جو ترقی صدی تک اسی جماعت بندی کا اتباع کیا گیا۔ مگر

جب پانچویں صدی کے آغاز میں شیخ بوعلی سینا کا قیام ہوا تو اس نے اس پر نظر ثانی کی۔ بعد میں مسلمان مصنفین فلسفہ و حکمت نے فلسفہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا، حکمت نظری اور حکمت عملی۔ مقدمہ الذکر کو پھر تین اقسام میں تقسیم کیا گیا، طبیعیات، ریاضیات اور النباتیات۔ اسی طرح موزن الذکر، حکمت عملی، کو تین اقسام میں تقسیم کیا گیا، فلسفہ اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن۔ اس تقسیم در تقسیم میں منطق کا نام نہیں آتا تھا اس لیے منطق کو حکمت نظری کے تحت کر دیا گیا۔

ادھر حکمت عملی کی اقسام ثلثہ، اخلاقیات، تدبیر منزل اور سیاست مدن، شریعت اسلامیہ کے انسان دوستانہ اور مبنی بر انصاف قوانین کے مقابلے میں تقویم پارینہ بن گئی۔ اس لیے بوعلی سینا کے زمانہ ہی میں فلسفہ کے ارکان اربعہ چار رہ گئے، منطق، طبیعیات، ریاضیات اور النباتیات۔ چنانچہ شیخ نے جو فلسفہ کی قاموس ”کتاب الشفا“ کے نام سے لکھی وہ انھیں چار اجزاء پر مشتمل ہے۔ اسی طرح اس کی ”کتاب النجاة“ اور ”دانش نامہ علانی“ انھیں چار اجزاء کو حاوی تھے۔

مگر بعد میں تین وجوہ سے بھی ہو ریاضیات کے ساتھ اعتدال فلسفہ کے سلسلے میں کم ہو گیا۔ یوں ہی فلسفہ اور ریاضی کے متخصصین دو علاحدہ علاحدہ جماعتوں میں بٹ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب فلسفہ و حکمت کے

تین اجزاء رہ گئے، منطق، طبیعیات اور النباتیات۔ چنانچہ خود شیخ بوعلی سینا کی کتاب الشفا اور کتاب النجاة کے عام طور پر یہی تین اجزاء ملے ہیں۔ ”ریاضیات شفا“ کے نسخے کم یا ب بلکہ نایاب ہیں۔

برہ مال بعد کے مصنفین نے اسی سہ گانی تقسیم کا اتباع کیا اور اسی اتباع کے نتیجے میں اشیر الدین الابرہی نے ”ہدایۃ الحکمتہ“ کو تین حصوں پر تقسیم کیا۔ پہلا حصہ منطق پر، دوسرا طبیعیات پر اور تیسرا النباتیات پر۔ ان تین حصوں میں سے حصہ منطق کا عام طور سے رواج نہیں ہے۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ اس پر صرف قلوب الدین جلی نے شرح لکھی تھی۔

طبیعیات میں تین فن ہیں، باہیم الاجسام، فلکیات اور عنصریات۔ اس طرح یہ ارسطاطالیسی طبیعیات کے جملہ مباحث پر مشتمل ہے کیوں کہ متاخرین پیروان ارسطو نے جو اس کے طبیعیات سے متعلق کتابوں کی تقسیم کی تھی، انھیں آٹھ اجزاء میں تقسیم کیا تھا، کتاب السماع الطبیعی، کتاب السما والعالَم، کتاب الہکون والعساو، کتاب الآثار العلویہ، کتاب المعدنیات، کتاب النباتات، کتاب الحيوان اور کتاب النفس۔ ان اجزائے ثمانیہ میں سے ”کتاب السماع الطبیعی“ کے مباحث

ہدایۃ الحکمتہ کے فن "مایم الاجسام" میں آگئے ہیں اور "کتاب السما والعالَم" کی ابجاث متعلقہ افلاک فن "فلکیات" میں آگئی ہیں۔ "فن عنصریات" کو لاہری نے چھ فصلوں پر تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے پہلی فصل "بائنط عنصریہ" ارسطو کی کتاب "السما والعالَم" کی ابجاث متعلقہ کائنات تحت القمری نیز "کتاب الکلون والفساد" کے مباحث پر۔ دوسری فصل "کائنات الجو" ارسطو کی "کتاب آثار العلویہ" کے مباحث پر۔ تیسری فصل "فی المعادن" اس کی "کتاب المعدنیات" کے مباحث پر۔ چوتھی فصل "فی النبات" "کتاب النباتات" کے مباحث پر۔ پانچویں فصل "فی الحيوان" "کتاب الحيوانات" کے مباحث پر اور چھٹی فصل "فی الانسان" "کتاب النفس" کے مباحث پر مشتمل ہے۔

طبیعیات کی طرح "قسم النبات" میں بھی تین فنون ہیں پہلا فن "فی تقاسیم الوجود" امور عامہ پر ہے دوسرا فن "فی العلم بالصانع وصفاته" واجب الوجود اور اس کے احکام پر ہے اور تیسرا فن طائفہ عقول مجرودہ پر۔ اس طرح پہلا فن ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعیات کے مباحث کو عادی ہے۔ دوسرا فن النبات کے ان مسائل پر مشتمل ہے جن کا انا فیض بولی سینا نے کیا تھا۔ تیسرا فن عقول مجرودہ نو فلاطونی النبات کے ان مسائل پر محیط ہے جن میں عقول عشرہ کے ذریعہ صدور کائنات کے دقیق مسئلے سے بحث کی جاتی ہے۔ خاتمہ "نشأۃ اخری کے احوال" میں ہے اس کے اندر بقائے نفس بعد فنا المجد اور معاد کے مباحث شامل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ ہدایۃ الحکمتہ "اپنے صغیر الجملہ ہونے کے باوجود فلسفہ کے جملہ اہم مسائل پر عادی ہے۔

ہدایۃ الحکمتہ کے ساتھ علما کا اعتنا

اسی لیے علما نے شروع ہی سے اس کے ساتھ شرح و تفسیر کے ذریعہ اعتنا کیا۔ "ہدایۃ الحکمتہ" کی شرح میں مولانا زادہ، میرک شمس الدین محمد بن مبارک شاہ بخاری، معین الدین سالمی، سعد الدین مسعود بن محمد قزوینی، امین الدولہ اور خواجہ صابن الدین کی شرحیں مشہور ہیں۔ ان میں سے دوم کے اندر مولانا زادہ کی شرح کا زیادہ رواج تھا، چنانچہ اس پر قاضی زادہ، شیخ محمد بن محمود المغلوی الوفا، خواجہ زادہ اور حضرت شاہ بن عبداللطیف المنثوی نے حواشی لکھے تھے۔

لیکن جب میر حسین میبذی نے جو محقق دوانی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے "ہدایۃ الحکمتہ" کی شرح لکھی جو بعد میں ان کے نام پر "میبذی" کہلائی، تو پھر عام طور سے اسی میبذی کی شرح ہدایۃ الحکمتہ کا رواج ہو گیا۔ چنانچہ امام الدین ریاضی نے اس کی اہمیت و افادیت کے بارے میں لکھا ہے:

"و میر حسین یزدی میبذی قدس اللہ سرہ العمدی شاگرد مولانا جلال الدین اسعد مدنی دوانی است و در خطبہ کتاب شرح ہدایۃ الحکمتہ بلفظ اللہ جل جلالہ اشارہ بایں معنی نموده۔ و آن کتاب حسنہ عظیمہ غریبہ است از حقائق میر حسین کہیم۔ است از بہتان مراءے سیادت و مجموعۂ است از تالیف مکرولایت با وجازت الفاظ فصیحہ و بلاغت معانی یو جامع عبارات بدیعہ و اشادات لطیفہ است و ایں ضیف بجاں شرح حاشیہ نوشتہ و نہایت الحکمتہ نام کردہ۔" (تذکرہ باغستان ورق ۶۷ ب)

چنانچہ اکثر علمائے نام دار نے اس پر حواشی لکھے مثلاً مولیٰ مصطفیٰ الدین محمد بن صلاح الدین اللاری، نصر اللہ بن محمد الخفائی وغیرہ۔ مگر ان سب سے اہم غنہ الدین استرآبادی کا حاشیہ تھا۔ اسی سے متاثر ہو کر صدرائے شیرازی نے "ہدایۃ الحکمتہ" کی شرح لکھی جو ان کے نام پر "صدر" کہلائی ہے۔

ہندوستان میں "شرح ہدایۃ الحکمتہ" (میبذی) کا رواج

ہندوستان میں "میبذی" کے پڑھنے پڑھانے کا رواج دسویں صدی سے ملتا ہے۔ تاثر رحیمی کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے کہ طاغوش حال تاشقندی مولانا دجیہ الدین گجراتی سے "شرح ہدایۃ الحکمتہ" پڑھتے تھے لہذا جلد ہی علمی حلقوں میں اس پر تہشہ کا رواج ہو گیا۔ ان حواشی میں مولانا محمد حسن علمی، مفتی نور الحق صاحب زادہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اور قاضی نور اللہ شومتری کے حاشیے زیادہ مشہور ہوئے۔ ریتاخرین میں امام الدین ریاضی نے "نہایت الحکمتہ" کے عنوان سے اس پر حاشیہ لکھا جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے لیکن زیادہ شہرت و مقبولیت مولانا عین القضاۃ صاحب کے حاشیہ کو ہوئی۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور میبذی (شرح ہدایۃ الحکمتہ) کا تہشہ

ظاہر ہے یونانی، اسلامی فلسفہ کا یہ اہم شاہکار علامہ سیالکوٹی کی مجلس درس اور امتنا سے کس طرح بچ سکتا تھا لہذا انہوں نے بھی اس پر ایک مفید حاشیہ لکھا۔

(۱) علم الصرف مراح الارواح

مراح الارواح کا مختصر تعارف

”مراح الارواح“ احمد بن علی بن مسعود کا عربی صرف میں ایک مشہور متن ہے۔ حاجی خلیفہ نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

”وهو مختصر نافع متداول“

۱۰۰ مراح الارواح صرف میں ایک مختصر اور مفید متن ہے جو دروس میں عام طور سے ارجح ہے۔

(کشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۱۱۵)

مراح الارواح کے ساتھ علمائے روم کا اعتنا

”مراح الارواح“ کا روم میں آنکھوں میں صدی ہجری ہی سے پڑھنے پڑھانے کا رواج تھا۔ چنانچہ اس صدی کے ایک مشہور عالم مولیٰ حسن پاشا ابن علاء الدین نے اس کی شرح لکھی۔ بعد میں دیگر اساتذہ نے اس کی شرح لکھیں جن میں مولیٰ احمد المعروف بدکیفور، تاج الدین عبد الوہاب بن ابراہیم الشافعی، عبد الرحیم بن خلیل الرومی، قرہ سنان، مولیٰ مصطفیٰ بن شعبان، مولیٰ مصنفک، ابن ہلال، ابن کمال پاشا، علامہ بدرالدین عینی کی شرحیں زیادہ مشہور ہیں۔ ان علمائے نام واسکے اعتنا سے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

ہندوستان میں مراح الارواح کے ساتھ سر و مہری

لیکن ہندوستان میں اس کتاب کے ساتھ کوئی خاص اعتنا نہیں کیا گیا نہ یہاں اس کے ساتھ شرح تھیں نہ کوئی جو چاسائی دیتا ہے۔ صرف آخری زمانہ میں نواب صدیق حسن خاں نے ”تقریف الرباح“ کے نام سے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔

راقم الحروف کے بچپن میں جب اس کے استاد حضرت مولانا عبد الغفار صاحب کشمیری قدس اللہ سرہ العزیز حرمین شریفین کے ساتھ دیگر ممالک اسلامیہ کی سیر و سیاحت کر کے آئے تھے تو غالباً وہاں سے اس درسی روایت کو بھی لائے تھے اور انھوں نے اس عاجز کو باقاعدہ ”مراح الارواح“ پڑھائی تھی۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور مرواح الارواح کا حاشیہ
غالباً علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی علمائے دوم کی علمی و ادبی روایات سے متاثر تھے اور علمائے دوم کے
دوش بدوش افادہ و افاضہ میں مصروف تھے۔ لہذا انھوں نے بھی ”مراح الارواح“ کے ساتھ اقتنا کیا اور
اس پر حاشیہ تحریر کیا۔

دن علم النحو

۱۔ مکملہ حاشیہ عبد الغفور

کافیہ کا مختصر تعارف

”کافیہ“ علم نحو میں شیخ جمال الدین ابی عمرو عثمان بن عمرو کا (جو ابن حاجب مالکی کے نام سے مشہور
ہیں) مشہور متن ہے۔ اس کی اہمیت اور شہرت کے بارے میں حاجی خلیفہ نے لکھا ہے،
”وہو مختصر معتبر شہرہ تہ مغنیۃ“ و ایک مختصر اور قابل اعتماد متن ہے جس کی شہرت نے اسے
تعریف سے بے نیاز کر دیا ہے۔
عن التعریف“

اکشف المنظون جلد ثانی صفحہ ۱۲۴۹

کافیہ کے ساتھ علم کا اقتنا

غالباً کم کن بوں کے ساتھ اس درجہ اقتنا کیا گی ہو گا کہ ”کافیہ“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ جن علمائے نام دار نے
”کافیہ“ کی شرح لکھیں یا ان شرح پر حاشیہ لکھے، ان کے ناموں کا استقصا مشکل ہے۔ مشاہیر شراح میں خود
مصنف (ابن حاجب) کے علاوہ شیخ رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبادی الخوی خصوصیت سے قابل ذکر
ہیں۔ ان کی ”شرح کافیہ“ کے بارے میں جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے:

”لم یؤلف علیہ ابل ولا فی غالب“ اور نہ کی شرح کافیہ، کے مانند جمع مسائل اور تحقیق میں کوئی
کتب النحو مثله جمعاً و تحقیقاً۔
اور شرح تالیف نہیں ہوئی، بلکہ عام نحو کی اکثر کن بوں میں
اس جیسی اور کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔

دوسرے مشہور شراح مولانا جامی تھے، جن کی شرح ”الغوامد الفیائیہ“ اپنی شہرت کی بنا پر انھیں کے
ہم سے (شرح جامی) کا نام ہو گئی ہے اور جو آج تک ہمارے مدارس میں کافیہ کے ساتھ داخل درس ہے۔

کافیہ کا رواج ہندوستان میں قدیم زمانہ سے رہا ہے۔ غالباً یہ آٹھویں صدی ہجری کے ربیع اولیٰ میں ہندوستان میں متعارف ہوئی اور شیخ نظام الدین اولیا رحمہ اللہ کے مرید خاص مولانا فخر الدین زراوی نے اسے مل کیا (سیرالادب)۔ لیکن متقدمین علمائے ہند میں سے سب سے پہلے عالم جن کا نام کافیہ کی شرح کے سلسلے میں یاد کیا گیا ہے، ملک العلماء، قاضی شہاب الدین دولت آبادی تھے۔ ان کی شرح جو ہندوستان سے باہر "شرح ہندی" کے نام سے مشہور تھی، عرصہ تک علمائے روم و عجم کے تحشیہ کا موضوع بنی رہی۔ مشاہیر علمائے ولایت میں سے مولوی توفانی، خطیب ابوالفضل گادڑی اور میر غیاث الدین منصور نے اس پر حواشی لکھے۔ ملک العلماء کے علاوہ ہندوستان میں ان کے نواسے شیخ صفی الدین ردو لوسی نے "غایۃ التحقیق" کے نام سے کافیہ کی شرح لکھی۔

حاشیہ عبد الغفور اور اس کا پس منظر

ادب "شرح جامی" کا سوا لہ آچکا ہے جو آج بھی مدارس عربیہ کے درس میں داخل ہے۔ علاوہ مدرسین نے اس شرح کے ساتھ بھی اصل متن "کافیہ" سے کم اعتنا نہیں کیا۔ چنانچہ سب سے پہلے ملا عصام الدین اسفرائی نے اس پر حاشیہ لکھا اور اکثر مقامات پر مولانا جامی پر اعتراضات کیے۔

اس لیے مولانا جامی کے شاگرد رشید مولانا عبد الغفور لاری نے ایک حاشیہ لکھا جس میں ملا عصام کے اعتراضات کا جواب دیا، مگر وہ اسے مکمل نہ کر سکے۔ اکشف الظنون جلد ثانی صفحہ ۲۵۰-۲۵۱

علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی اور حاشیہ عبد الغفور کی تکمیل
ملا عبد الغفور کے اس غیر مکمل "حاشیہ" کی تکمیل علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی نے کی جو "تکملہ حاشیہ عبد الغفور" کے نام سے مشہور ہے۔

۲۔ حاشیہ علی حاشیہ عبد الغفور

"حاشیہ عبد الغفور" کے بعد

ملا عبد الغفور لاری نے اپنے حاشیہ میں ملا عصام الدین اسفرائی کے اعتراضات کا جواب دیا۔ بعد میں ان دونوں مطابعات پر دوسرے علمائے محاکمہ کیا۔ چنانچہ مولیٰ مصلح الدین لاری نے اپنے حاشیہ میں ملا عصام اور ملا عبد الغفور دونوں کے حواشی سے تعرض کیا۔ اس قسم کا دوسرا

حاکم مولانا عیسیٰ بن محمد صفوی الابی (المتوفی ۷۰۵ھ) نے کیا۔ ان کے بعد ابراہیم المامونی الشافعی نے علامہ عبدالغفور کے حاشیہ پر حاشیہ لکھا جس میں مولانا عیسیٰ بن محمد صفوی کے حاشیہ سے استفادہ کیا۔

حاشیہ عبدالغفور ہندوستان میں

”کافیہ“ اور ”مشرح جامی“ کا ہندوستان میں بہت زیادہ رواج رہا ہے۔ اس سلسلے میں حاشیہ عبدالغفور کا بھی منتہی طلبہ کے درمیان رواج تھا۔ چنانچہ یہ کتاب بیاں طبع بھی ہوئی۔ ممکن ہے علامہ ہند نے بھی تحشیہ کے ذریعہ اس کے ساتھ اعتنائی ہو مگر کسی محقق کا نام نہیں مل سکا۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور حاشیہ عبدالغفور کا تحشیہ

اس سلسلے میں صرف علامہ سیالکوٹی ہی کا نام ملتا ہے، جنہوں نے ”مکملہ حاشیہ عبدالغفور“ کے علاوہ اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا۔

(ذ) بلاغت

۱۔ حاشیہ مطول

”مفتاح العلوم“ کا کی

”مطل“، ”تخصیص المفتاح“ کی ایک مبسوط شرح ہے جسے علامہ سعد الدین نقضانی نے ۷۴۸ھ میں لکھا تھا۔

”تخصیص المفتاح“ (یا محض ”تخصیص“) سراج الدین ابو یعقوب سکاکی کی مشہور تصنیف ”مفتاح العلوم“ کا اختصار ہے۔ سکاکی کی ”مفتاح العلوم“ مختلف علوم ادب (صرف، نحو، بلاغت، عروض) کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب جلد ہی علامہ کے بیاں درس میں داخل ہو گئی اور اکثر طلبہ نے اس پر شروع لکھیں۔ ان میں قطب الدین خیرازی، سعد الدین نقضانی اور میر سید شریف کی شرح خصوصیت سے مشہور ہیں۔

”مطلول“ ہندوستان میں

ہندوستان میں بھی ”مطلول“ کے ساتھ درس و تہذیب کے ذریعے غیر معمولی اعتنائ کی گئی اس صدی کے نصف اول تک ”مطلول“ و ”تباحث ما نا قلت“ درس نظامی کے اعلیٰ نصاب میں مشمول تھی۔ اردو کے مشہور شاعر میر نے لکھا ہے کہ انھوں نے دہلی کے ایک استاد سے ”مطلول“ پڑھی اور اس کے بدلے وہ انھیں اپنے صبح کا ناشتہ حاضر خدمت کو دیا کرتے تھے (ذکر میر)۔ اس سے کتاب کی اہمیت و مقبولیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

لہذا اکثر علمائے کبار نے ”مطلول“ پر حواشی لکھے۔ جن میں شیخ طاہر بن رضی ہدانی، مولانا وجیہ الدین گجراتی، قاضی نور اللہ شومسری، مفتی وجیہ الدین گوپال مسوی خاص طور سے مشہور ہیں۔ متاخرین فضلاء ہند میں سے سید محمد بن محمد قنوجی، شیخ نور الدین بن محمد صالح گجراتی، مولانا نور الدین کشمیری، قاضی نجف علی بن عظیم الدین بھجری، قاضی عبدالنبی احمد ٹکری، شیخ فرید الدین احمد آبادی، شیخ جمال الدین بن رکن الدین گجراتی، حکیم معز الدین خالص پوری کے حواشی کا ذکر ملتا ہے (الثقافۃ الاسلامیہ فی الهند صفحہ ۲۹)۔

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور ”مطلول“ کا تہذیب

ظاہر ہے ایسی اہم کتاب علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی توجہ سے کس طرح محروم رہ سکتی تھی۔ لہذا وقت کے عام دستور کے مطابق آپ نے بھی علوم بلاغت کے اس شاہکار (”مطلول“) پر ایک محققانہ حاشیہ لکھا۔

۲۔ حاشیہ شریفیہ

میر غلام علی آزاد نے علامہ سیالکوٹی کی تصانیف میں ”حاشیہ شریفیہ“ کا بھی ذکر کیا ہے۔ مگر یہ نام مبہم ہے۔ متداول درسی کتابوں میں ”شریفیہ“ ”سراجیہ“ کی شرح کا نام ہے جو علم انفرادی میں ہے۔ شریفیہ (۹)

دیے میر سید شریف جرمائی نے جن کتابوں پر حواشی لکھے ہیں وہ ”میر“ یا ”شریفیہ“ کے اضافہ کے ساتھ مشہور ہیں چنانچہ ”قطبی“ (شرح شمس) پر ان کا حاشیہ ”میر قطبی“، ”ایسا غوجی“ پر ان کا حاشیہ ”میر ایسا غوجی“ اور اسی طرح ”مطلول“ پر ان کا حاشیہ ”میر مطلول“ (اس کی مزید بحث آگے آ رہی ہے)

کے نام سے مشہور ہیں۔ قاضی نور اللہ شوشتری نے سواشی "شرح مطالع" اور "سواشی قلبی" کو "شریفیہ شریفیہ" کے اضافے کے ساتھ لکھا ہے چنانچہ "مجالس المؤمنین" میں محقق ودانی کے "حاشیہ سواشی شرح مطالع" کو "حاشیہ قدیم بر شرح مطالع و سواشی شریفیہ شریفیہ" کے نام سے موسوم کیا ہے۔
 "شریفیہ" (؟ میر مطول)

میر غلام علی آزاد نے "حاشیہ شریفیہ" کا ذکر "حاشیہ مطول" کے فوراً بعد کیا ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید اس سے مراد میر سید شریف کا "حاشیہ مطول" ہو جو عام طور سے "میر مطول" کے نام سے مشہور ہے۔ میر سید شریف کے سعد الدین تغتا زانی کے ساتھ بڑے ناخوش گوارا تعلقات تھے اس لیے اکثر ان پر حریفانہ چوٹیں کی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے "حاشیہ مطول" میں بھی ان پر اعتراضات کیے ہیں۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"(میر مطول) دھی علی اوائلہ و فیہا اعتراضات علی الشارح و تحقیقات لطیفۃ ترتاح الیہا آذان الاذہان؟
 جس میں انہوں نے شارح و تغتا زانی، پر اعتراضات کیے ہیں۔ اس میں بڑی لطیف تحقیقات کی گئی ہیں جن کی طرف ذہنوں کے کان راغب ہوتے ہیں۔

بعد میں ان اعتراضات کا جواب ملا خسرو نے اپنے حاشیہ میں دیا۔

"میر مطول" کے ساتھ علما کا اعتقاد

میر سید شریف کے "حاشیہ مطول" پر جن لوگوں نے سواشی لکھے ان میں مولانا مصلح الدین مصلحی بن حرام الرومی کا حاشیہ اس لیے مشہور ہے کہ اس میں ملا خسرو کے جوابی اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ دوسرا مشہور حاشیہ مولیٰ یوسف بن حسین الکرماستی کا ہے۔ ایک اور حاشیہ شریف مرتضیٰ نے لکھا تھا۔
 علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کا "حاشیہ شریفیہ"

چونکہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اپنی تصنیفی سرگرمیوں میں بہت کچھ علمائے روم کی تصنیفی روایات کا تتبع کیا تھا، اس لیے ممکن ہے کہ "حاشیہ شریفیہ" علامہ سیالکوٹی کے "میر مطول" و "میر مطول" پر میر سید شریف کے حاشیہ (؟) پر حاشیہ کا نام ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

مولانا ربیع احمد جعفری

الامالی الیزیدی کے نواور خواطر

ابو عبد اللہ محمد بن عباس بن محمد یزیدی خاندان عدویہ یزیدیہ کے کل سرسبد تھے۔ ان کے جد امجد محمد یحییٰ بن مبارک بن مغیرہ عدوی بھری یزیدی اور ان کی اولاد و احفاد کے حالات و سوانح ابن ندیم کی "الفہرست"، خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد، ابوالفرج اصبہانی کی کتاب الاغانی، اور ابن خلکان کی ذیات الاعیان میں مذکور اور انساب اسمعانی، اور بغیۃ الوعاط لسیوطی میں بھی ان کے جستہ جستہ حالات ملتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن عباس بن محمد بن ابو محمد یحییٰ بن مبارک بن مغیرہ عدوی یزیدی کے مشہور اور یکجا نہ مصنفات میں ان کی کتاب الامالی کا شمار ہوتا ہے، یہ کتاب علم و ادب، زبان و بیان، امثال و محاورات، طرائف و نظر افشا، قصص و اخبار، اور مرثیہ و مدح سے متعلق قصائد پر مشتمل ہے۔ حکایات غریبہ اور طرائف عجیبہ کا یہ گنجینہ ہے۔ دولت عباسیہ کی پیشانی پر صروماہ کی طرح خاندان یزیدیہ کی ذہانت و لطافت کے آثار و نقوش چمکتے رہے تھے۔

خاندان عدوی یزیدیہ کی قابل فخر فرد "الامالی" کا مصنف ابو عبد اللہ محمد بن عباس تھا۔ نحو و ادب کا امام۔ ادب نقلی و اور، اور کلام عرب کا ماہر، اجماع و آداب کا راوی ثقہ۔ ابوالفرج اصبہانی نے اپنی کتاب الاغانی میں لکھا ہے: "اس ذات گرامی سے ہم نے اور طباطبائی علم و فن نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ ابو عبد اللہ کا انتقال جمادی الآخر ۲۱۰ھ میں اور ایک روایت کے مطابق ۲۱۳ھ میں ہوا۔

ابو عبد اللہ کی کتب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) کتاب الخلیل (۲) کتاب مناقب بنی عباس

(۳) کتاب اخبار الیزیدیین (۴) مختصر فی النحو

(۵) کتاب الامالی

ملاحظہ فرمائیے کہ اپنی کتاب "کشف الظنون عن اسامی الکتب والعنون" (ج ۱، ص ۱۴۷) میں لکھا ہے: "الامالی، املائی جیسے ہے، صورت یہ ہوتی تھی کہ عالم اپنی مسند پر بیٹھ جاتا تھا۔ اس کے گرد شاگردان باتیئر

قلم دوات کا غزلے کر حلقے کی صورت میں بیٹھتے تھے۔ اب وہ عالم بولنا شروع کرتا تھا اور یہ شاگرد دیکھنے لگتے تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ ایک کتاب بن جاتی تھی جسے ”الامانیہ“ یا ”الامانی“ کے نام سے یاد کرتے تھے۔ سف میں فتوہ، محدثین اور اصحاب علم و فضل کا جو بھی دستبر تھا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ امانی کا اطلاق ہر اس کتاب پر کیا جاسکتا ہے جو کسی بھی علم و فن پر، اصحاب علم و فضل میں سے کسی نے اظہار کیا ہو۔

امانی کا پیش نظر ناورد و نایاب نسخہ عاشق اخذی کے کتب خانے واقع قسطنطنیہ (نمبر ۹۰) سے دائرۃ المعارف حیدرآباد کوکن نے حاصل کر کے شائع کیا تھا، ذیل کے کلمات و نوادر اسی سے ماخوذ ہیں۔

— ۱ —

ابو الحسن مدائنی کی روایت ہے کہ ایک روز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متم بن نویرہ ربوعی سے فرمایا، ”مجھے اپنا وہ مرثیہ سناؤ جو تم نے اپنے بھائی مالک کے لیے کہا تھا۔“ یہ مرثیہ عربی زبان کی تاریخ مراثی میں اپنی مثال آپ ہے، عدد و جہ اشعار میں۔ متم نے تعمیل ارشاد کرتے ہوئے اپنا مرثیہ حضرت عمر کو سنایا۔ حضرت عمر کا یہ حال تھا کہ سنتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے۔ مسلسل آنسوؤں کی تڑاؤں ہو رہی تھی۔

مرثیہ سن چکنے کے بعد حضرت عمر نے شاعر سے فرمایا: ”اگر میں تم سے استاد کا دل تو کیا تم میرے بھائی زید کے لیے بھی ایسا ہی بلکہ اس سے کچھ بڑھ کر مرثیہ کہہ سکتے ہو؟“

متم نے حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد سن کر عرض کیا: ”امیر المؤمنین آپ کے بھائی کی موت اس حالت میں واقع ہوئی کہ وہ مومن تھا، اور میرا بھائی اس حالت میں مرا کہ مرتد تھا۔“

یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”میرے بھائی کی اتنی اچھی تعزیت تم سے پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔“

— ۲ —

ابو جعفر ابوتوبہ میمون بن حصص مشہور نخوی سے روایت کرتے ہیں:

”ایک روز ہم شام کے ایک تہہ بہت افرامقام پر، یزید بن عبد الملک کی مجلس میں حاضر تھے، سناٹے کچھ پتھر پڑے ہوئے تھے وہ انھیں الٹ پلٹ رہا تھا کہ ایک پتھر کے پیچھے سے ایک درق برآمد ہوا، جس کی تحریر پڑھنے میں نہیں آتی تھی۔ یزید نے وہ درق دہیب بن منبہ کی طرف بڑھایا اور ان سے فرمائش کی کہ اس تحریر کا حاصل بتائیں۔ انھوں نے اس پر ایک نظر ڈالی اور کہا اس میں لکھا ہے:

”اے ابن آدم اگر تجھے یہ معلوم ہو جائے کہ تیری زندگی کتنی دکھ، باقی رہ گئی ہے تو، دنیا سے تیرا دل اچاٹ ہو جائے گا۔ آرزوؤں کی فرست مختصر ہو جائے گی، حرص اور طمع نابود ہو جائے گی۔ چپ لاک اور جیلے بازی کا نشان بھی نہیں ملے گا، اور تو حسن عمل کی طرف مائل ہو جائے گا۔ اپنے ندیموں اور دوستوں کو بھی تیری تلقین ہی ہو گی کہ سچائی کے راستے سے پاؤں ڈنگا کرنے نہ پائیں۔ اپنے عزیزوں اور رشتے داروں اور فرزند و زن کی سلامتی بھی تجھے اسی میں نظر آئے گی کہ نہ وہ کوئی غلط قدم اٹھائیں نہ تو ان کے لیے کوئی نادر اقدام کرے، خواہ تیرے دوست بچھڑا کیوں نہ جائیں اور ساتھی پیمان رفاقت کیوں نہ توڑ دیں۔ ایک مرتبہ اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد پھر تو اپنے اہل و عیال میں واپس نہیں آ سکتا۔ عمل کی نسلت اگر ختم ہو گئی پھر تیرے لیے کچھ بھی نہ بن پڑے گا۔ پس یوم قیامت اور روزِ محشر کے لیے جو کچھ زیادہ سے زیادہ کر سکتا ہے کر ڈال، قبل ازیں کہ حسرت و ندامت کے سوا تیرے پاس کچھ نہ رہ جائے۔

— ۳ —

ابن الاعرابی کی روایت ہے کہ عامر بن طفیل کا جب انتقال ہوا تو اس کی قبر کے گرد اگر دایک بہت بڑا حاطہ کھینچ دیا گیا، جہاں نہ کسی کو دفن کیا جاسکتا تھا نہ پھلوا ری لگائی جاسکتی تھی۔ کچھ عرصے کے بعد اس کا ابن عم جبار بن سلمیٰ بن مالک آیا۔ اس نے پوچھا:

”تم نے ابو علی و عامر، کو کہاں دفن کیا ہے؟“

لوگوں نے اسے عامر کی قبر کے پاس بے جا کر کھڑا کر دیا، اس نے کہا:

”ناہ انو! یہ تم نے کیا کیا؟ تم نے اس شخص کی قبر کے گرد اگر دایک کھینچ کر، اسے ایک تلنگنے میں محصور کر دیا اور بھولی گئے کہ یہ وہ شخص ہے کہ ستارے راستہ بھٹک سکتے تھے مگر یہ گم کردہ راہ نہیں ہو سکتا تھا، اونٹ پیاس کے بے تاب ہو کر بیٹھا سکتے تھے، مگر اس کی تشنہ لپی کوئی نہیں محسوس کر سکتا تھا۔ سمندر بھل کر سکتا تھا، مگر اس کے وجود عطا کی روانی میں فرق نہیں آ سکتا تھا۔“

— ۴ —

ابو جعفر سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ عبدالملک بن مردان کو چھینک آئی، درباریوں نے حسب معمول "یرحکم اللہ" کہا، اس کے جواب میں عبدالملک نے کہا،
 "اللہ تعالیٰ تمہیں راہ صواب پر گامزن رکھے، تمہارے حالات سدھار دے، اور تمہیں فردوس بریں میں داخل کرے۔"

شدہ شدہ یہ خبر حجاج کو پہنچی اس نے ایک عریضہ لکھا اور اس واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:
 "کاش ایسے موقع پر میں بھی موجود ہوتا کہ "یرحکم اللہ" کہنے والوں کے لیے جو کلمات خیر آپ نے ارشاد فرمائے ہیں، ان میں یہ ناچیز بھی شریک ہو جاتا۔ ایسا ہوتا تو کتنی بڑی سعادت اور فوز عظیم میرے حصے میں آ جاتی۔"

— ۵ —

خالد بن صبیح کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابوسلم خولانی معاویہ کے دربار میں آئے جب کہ وہ مسند خلافت پر متکلم ہو چکے تھے۔

ابوسلم خولانی نے معاویہ سے پوچھا:
 "اے شخص تیرا نام کیا ہے؟" معاویہ نے جواب دیا:
 "ابوسفیان کا بیٹا معاویہ"

ابوسلم خولانی نے یہ سن کر کہا،

"ایک دن تو فنا ہو جانے والا اور قبر کا قلم بن جانے والا ہے، اگر اپنے ساتھ کوئی خوشخبر لے گیا تو وہ کام آئے گا اور اگر خالی ہاتھ گیا تو اُسے برمال شام، اور مال اسے معاویہ اس بات کو یاد رکھ، اور کبھی فراموش نہ کر کہ اگر دریا کا منبع اور مخرج پاک اور طہا ہے تو پھر ہیں اس کی بردائیں ہوتی کہ دریا میں خس و خاشاک بھی موجود ہے۔"
 ابوسلم خولانی نے معاویہ سے یہ باتیں کہیں اور جواب میں کچھ سننے بغیر چلے گئے۔

— ۶ —

حسن بن ذکوان سے مروی ہے کہ ابوسلم خولانی نے ایک مرتبہ فرمایا:
 "علماء اور عوام کی مثال ایسی ہے جیسے آسمان اور ستارے، کہ وہ ظاہر ہو جاتے ہیں تو راستہ کم نہیں ہوتا، اور وہ چھپ جاتے ہیں تو سر گشتگی اور حیرانی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔"

— ۷ —

ابو صرب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصور نے اعمش کو اپنے حضور میں طلب کیا، جب وہ آئے تو سوال کیا:

”ابو جعفر کوئی حاجت ہو تو بیان کر دو، ابھی پوری ہو جائے گی۔“

اعمش نے امیر المومنین کو جواب دیا:

”جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے مجھے آپ سے کچھ نہیں چاہیے، لیکن آپ دیکھ رہے ہیں عوام پر غربت و غلالت، اور فقر و فاقے کی کیا کیفیت گزر رہی ہے، ان لوگوں کے اس حالی زاہر پر خدا سے ڈائیے کہ اس کے سامنے جواب دہی کرنا پڑے گی۔“

یہ وہ زمانہ تھا کہ زبردست قحط پڑا ہوا تھا، اور لوگ ایک مٹھی بھرانا ج کے عوض قیمتی سے قیمتی چیزیں دے ڈالتے تھے۔

— ۸ —

یحییٰ بن سلیم کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں خلیفہ ابو جعفر منصور کی مجلس میں حاضر تھا، اس کا بھتیجا ابراہیم بن یحییٰ بن عمر بھی موجود تھا۔ اس نے میں دسترخوان بچھا، اور کھانے لاکر بن دیے گئے۔ کھاتے کھاتے ابراہیم نے ایک لقمہ اٹھایا، اور منہ میں رکھنے کے بجائے اسے الگ ایک خالی پیٹ میں رکھ دیا۔

ابو جعفر نے یہ دیکھ کر اپنے بھتیجے سے سوال کیا:

”کیا بات ہوئی بیٹے، یہ لقمہ تم نے الگ کیوں رکھ دیا؟“

ابراہیم نے جواب میں عرض کیا:

”امیر المومنین اس لقمے میں بال تھا، اس لیے کھاتے ہوئے طبیعت میں تکذ پیدا ہوا، اور میں نے اسے الگ رکھ دیا۔“

امیر المومنین نے وہ لقمہ اٹھایا، اس میں سے بال نکال کر پھینک دیا اور منہ میں رکھ لیا اور فرمایا:

”بس اتنا کافی ہے کہ جو خراب چیز جتنی اسے میں نے نکال کر پھینک دیا۔“

— ۹ —

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ:

”دنیا اسی کا گھر ہے جو بے گھر ہے، اور مال اسی کے پاس ہے جو بے زر ہے، اور جو دنیا اور مال کے پیچھے سرگرداں پھرتا ہے وہ عقل سے خالی اور فہم سے محاری ہے۔“

—۱۰—

ابوداؤد روایت کرتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری کو کہتے ہوئے سنا:
”گھر بنانے کے لیے ساری ذنہ لگی میں نے ایک درہم بھی خرچ نہیں کیا۔“

—۱۱—

ابو حباب سے مروی ہے کہ میں نے حضرت سفیان ثوری کو اوشا فرماتے ہوئے سنا:
”اگر احمق نہ ہو تے تو یہ دنیا دیرانہ ہو جاتی۔“

—۱۲—

جبر بن عازم نے حسن بن ابی الحسن سے روایت کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب کے ہاں باریابی کے انتظار میں ایک طرف بلال حبشی، اور مصیب رومی اور دو سرے اشعثہ حال اور بے فو لوگ بیٹھے تھے جنہوں نے بدر کی جنگ میں حصہ لیا تھا، دوسری طرف ابوسفیان بن حرب، اور سیل بن عمرو، اور عمارت بن ہشام وغیرہ جلیل القدر، اور اباب ثروت اصحاب بیٹھے تھے۔ اتنے میں حضرت عمرؓ کا دربان آیا اور بلال و مصیب اور ان کے ساتھیوں کو بارگاہ خلافت میں لے گیا۔

یہ دیکھ کر ابوسفیان قلم اٹھے اور بے ساختہ کہنے لگے:

”خدا کی قسم آج کسی (ذلت) میں نے کبھی نہیں دیکھی تھی۔ ان غلاموں کو تو ان باریابی بل جائے اور ہم بیٹھے کے بیٹھے رہ جائیں، ہماری بات بھی نہ پوچھی جائے۔“

یہ سن کر سیل بن عمرو نے کمر و عاقل و دانا قلم کیا:

”خدا کی قسم تمہارے غم و غصہ کی لمبی بہت اچھی طرح سمجھتا ہوں، لیکن کسی اور کے بجائے غصہ خود اپنے اوپر کرو، اسلام کی پکار پر جنہوں نے سب سے پہلے لبیک کہا، اُن سے وہ لوگ کیسے بازی سے جاسکتے ہیں جو پس رو تھے۔“

ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں تقریباً یہی قصہ لکھا ہے، البتہ اس میں اتنا اضافہ ہے کہ:

”دوستو! یہ لوگ جو باریاب ہوئے اسلام میں تم پر سبقت رکھتے ہیں تم ان کی برابر ہی نہیں کر سکتے،

نہ ان پر سبقت دے سکتے ہو۔ ہاں ایک موقع ہے جہاد کرو، لیکن ہے خدا تمہیں شہادت کے مرتبے پر فائز کر دے۔
پھر سہیل بن عمرو نے جو کہا تھا وہ کر دکھایا، یعنی جہاد کے میدان میں پہنچ گئے۔“

— ۱۳ —

داؤد بن ابی ہریرہ نے شعیب سے روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے مغیرہ بن شعبہ کو، جب وہ کوفہ میں تھے
لکھا کہ اپنے شہر کوفہ کے شعراء سے وہ کلام سنو جو انھوں نے عہد اسلام میں موزوں کیا ہو۔
مغیرہ نے سب سے پہلے اغلب علی کو طلب کیا، اور اس سے کلام سنانے کی فرمائش کی۔ اس نے کہا:
”حاضر ہوں، قصیدہ پیش خدمت کر دوں یا ججز؟“
پھر مغیرہ نے لبید بن ربیعہ کو بلایا اور یہی فرمائش کی۔ لبید نے کہا:
”کیا عہد جاہلیت کا کلام سنناؤں جو فراموش کر چکا ہوں؟“
مغیرہ نے کہا: نہیں وہ اشعار سنناؤ جو تم نے عہد جاہلیت قبل از اسلام میں نہیں بلکہ اسلام قبول کرنے
کے بعد کہے ہوں۔“

یہ سن کر لبید اپنے گھر گیا اور ایک ورق پر سورہ بقرہ کی آیتیں لکھیں اور واپس آ کر کہا:
”کیا اس کے بعد بھی اللہ تعالیٰ مجھ سے شعر کہلواسکتا ہے؟“
مغیرہ نے یہ ساری کیفیت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ دی۔ انھوں نے اغلب کے وظیفے میں پانچ سو درہم
کم کر دیے، اور لبید کے وظیفے میں پانچ سو درہم کا اضافہ کر دیا۔ اغلب حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا
اس نے کہا:

”امیر المؤمنین آپ نے میرا وظیفہ کیوں کم کر دیا حالانکہ اسلام کے احکام و قوانین کا میں دلی سے
مطیع ہوں؟“

حضرت عمرؓ نے اس کے پانچ سو درہم بحال کر دیے، اور لبید کا وظیفہ دھائی ہزار درہم کر دیا۔“

— ۱۴ —

بعض مشائخ نے روایت کیا ہے کہ امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب صلوٰۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ
دوران گفتگو میں چار بہترین مصلحتوں کی طرف رہنمائی فرمائی:
۱، دامن اگر حرم سے پاک ہے تو خوف و دہشت کیسی؟

- (۲) اگر کوئی بات نہیں معلوم ہے تو یہ کہہ دینے میں کہ میں اس سے ناواقف ہوں شرم کیوں؟
 (۳) کسی سے کچھ سیکھنے میں تکبر اور نخوت کیوں طاعنی ہو؟
 (۴) خدا کے سوا کسی سے لو کیوں لگائی جائے؟

— ۱۵ —

عینیہ ابن عبد الرحمن بن جوش غطفانی نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ ایک انصاری نے مرتے وقت اپنے بیٹے کو وصیت کی:

(۱) اللہ سے ڈرتے رہو۔

(۲) کوشش کرو کہ تمہارا آج کل سے اور آنے والا کل آج سے بہتر ہو۔

(۳) خبردار طمع کو اپنے پاس نہ پھیلنے دینا۔

(۴) خبردار مالوسی کے شکار نہ بن جانا۔

(۵) اور مال نماز اس طرح (مختلوع و مشغوع) سے پڑھو جیسے یہ تمہاری آخری نماز ہے۔

— ۱۶ —

زبیر بن بکارت نے روایت کی ہے کہ ایک اہل نفس و عقل نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا:

(۱) کسی شخص کو دشمن نہ بناؤ، اگرچہ تمہارے نزدیک وہ کسی طرح کا نقصان پہنچانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔

(۲) کسی کی دوستی قبول کرنے سے انکار نہ کرو، اگرچہ تمہارے نزدیک وہ کسی طرح کا نفع پہنچانے کی

صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

(۳) کوئی معذرت خواہ ہو کہ حاضر ہو، تو اس کی معذرت قبول کرنے میں دیر نہ لگاؤ، اگرچہ تمہارے

نزدیک وہ کاذب اور دروغ گو کیوں نہ ہو۔

(۴) لوگوں کے ساتھ اخلاق اور لطف و کرم کا برتاؤ کرو۔

تنقید و تبصرہ

سلامی ریاست

کتاب کے مصنف ڈاکٹر امیر حسن صدیقی ہیں اور مترجم شراحمد صاحب۔ اضافے اور حواشی کا کام بھی مصنف نے انجام دیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب ان کے برہاس برس کے مطالعے کا حاصل ہے۔ انہوں نے بڑی خوبی کے ساتھ اپنے تاثرات صفحہ قرطاس پر منتقل کر دیے ہیں۔ مترجم صاحب نے جہاں مناسب سمجھا ہے اضافہ کر دیا ہے، اور حواشی بھی بڑھا دیے ہیں۔ مجموعی حیثیت سے کتاب فکر آفریں ہے۔ انداز بیان بھی سہجہ ہوا ہے۔ جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ بھی متوازن اور بڑی حد تک امت کے سواد اعظم سے قریب تر ہیں۔ فاضل مصنف نے اپنے مآخذ اور مصدر کا ذکر کتاب میں نہیں کیا ہے، اور اگر کیا ہے تو بطور شاذ، البتہ مترجم صاحب نے اپنے ایزادات اور حواشی میں یہ کسر پوری کرنے کی کوشش کی ہے اور موضوع سے متعلق مطالعہ طلب کتابوں کا کچھ ذکر کر دیا ہے۔ لیکن جن کتب حوالہ کا ذکر کیا ہے وہ عربی کی بعض کتابوں کے اردو تراجم یا اردو کے مشابہہ مورخوں اور مصنفوں کی کتب ہیں۔

مترجم صاحب کے بعض نتائج مطالعہ قابل غور ہیں مثلاً "ایک وقت میں ایک ہی خلیفہ" کی صحت خلافت پر اصرار، (ص ۱۲۲) حالانکہ وہی خلافت بغداد میں، فاطمی خلافت مصر میں، اموی خلافت اندلس میں، ایک وقت موجود تھیں اور ان کی صحت خلافت کی تائید اجل علماء ائمہ کی طرف سے برابر ہوتی رہی تھی، یا "اجماع" کو اصحاب آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی "متفقہ رائے" قرار دینا (ص ۱۲۶)۔ یہ اجماع کی صحیح تعریف نہیں، نہ اس کی کوئی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ یہ یا ارشاد کہ "خلیفہ یا قاضی" حدود کو نہ معاف کر سکتا ہے نہ توڑ سکتا ہے (ص ۱۲۸) حالانکہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ قحط کے موقع پر قطع یہ کیڑا مطلق کر دی تھی۔ وغیرہ ذاک۔ بہر حال اہل علم کے طبقے میں یہ کتاب ہاتھوں ہاتھ لیے جانے کے قابل ہے۔ قیمت آٹھ روپے۔ ناشر، جعیدہ الفلاح، کراچی۔

دین رحمت

یہ کتاب دارالمصنفین اعظم گڑھ (بھارت) نے شائع کی ہے اس کے مؤلف مولانا شاہ حسین الدین ندوی ہیں

اس کتاب میں آیات قرآنی، احادیث رسول، اسوۂ صحابہ، اور تاریخی شواہد سے اس حقیقت کو واضح کیا گیا ہے کہ اسلام ساری دنیا کے لیے رحمت ہے۔ انداز بیان سادہ اور اثر انگیز، موضوع پر جامعیت کے ساتھ فاضل مصنف نے قلم اٹھایا ہے اور کوئی گوشہ تشنہ نہیں بھڑا ہے۔ کتاب اپنی افادیت کے اعتبار سے اس کی مسحتی ہے کہ اسے اسلامی درس گاہوں میں امدادی کتاب کی صورت میں شامل کر لیا جائے۔ کتابت اور طباعت معارف پریس کے نمایاں شان، تصحیح زیادہ احتیاط سے نہیں ہوئی ہے۔

تفسیر المعوذتین افادات مولانا محمد قاسم نانوتوی

صفحات ۵۲۔ کاغذ اور طباعت معیاری۔ شائع کردہ: مجلس معارف القرآن، دارالعلوم دیوبند، قیمت ایک روپیہ۔
زیر تبصرہ کتابچہ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے ان بعض تفسیری افادات کا عربی ترجمہ ہے جن کو موصوف نے ”اسرار قرآنی“ کے نام سے ترتیب دیا تھا۔ شروع میں سات آٹھ صفحہ کا مقدمہ ہے جس میں مولانا محمد طیب نے فاضل مولف کے حالات و فضائل پر روشنی ڈالی ہے۔ عربی ترجمہ رواں دواں اور شگفتہ ہے۔ معوذتین کی یہ تفسیر اگرچہ محدود درجہ مختصر ہے مگر تشنہ نہیں اس میں مولانا نانوتوی کے اسلوب بیان کی قریب قریب تمام جھلکیاں آگئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان افادات میں جس توازن، گہرائی، اور نکتہ بندی سے مولانا نے کام لیا ہے اس کی مثال اس دور کے علماء میں بہت کم ملتی ہے۔ مولانا نے ان میں ان سوالات کا سمجھا ہوا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ فلسفہ لغو کیا ہے۔ مستغاذہ کون ہے اور وہ اشیا کون کون ہیں جن سے نفس انسانی کی تکمیل و ارتقاء کے سلسلے میں اجتناب ضروری ہے۔

ربوبیت کی تشریح کے ضمن میں مولانا نے نہایت ہی دل نشیں انداز میں اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ انسان جس قدر شاہدہ و تجربہ سے کام لے گا، اور جس قدر وقت نظر سے علوم طبعیہ پر غور کرے گا، اسی نسبت سے ربوبیت کے لطائف و فیوض کے بوقلمو پہلواں پکارتا گا۔ ہوتے چلے جائیں گے۔ بحر اور جہاد کے بارہ میں مولانا کی یہ سچی راہ رائے خصوصی داد چاہتی ہے کہ اس کے معنی دراصل اسباب و مسببات کے طبعی نظام میں خلل پیدا کرنے کے ہیں۔

کتاب اپنے اختصار کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل علم کے مطالعہ میں رہے۔

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدرآباد - اپریل ۱۹۶۸

سید پیر مراد شیرازی اور ان کا خاندان

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

حاتم قادری - شمالی منڈھ کا ایک فراموش شدہ شاعر

ملفوظات شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی

ترجمہ تاویل الاماہدیت (شاہ ولی اللہ)

پیر بابا سید علی غوامی ترمذی

تذکرہ شاہ محمد اسحق (از مقالات طریقت)

الحکم - کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۶۸

علی گڑھ میں میرے چالیس سال (قسط دوم)

تصور پاکستان کی ایک گم شدہ کڑی

جنگ - ایک تجزیاتی مطالعہ

فن طب کی عقلی تدوین (قسط دوم)

مراد آباد

میرانس کی شاعری

دارن ہینڈنگمنڈ (قسط سوم)

بہادر شاہ ظفر اور ان کا کلام

حیدرآباد اور ایران

الفہقان - لکھنؤ - اپریل ۱۹۶۸

ایک دو ساعت صحبت با اہل دل (مجلس شاہ محمد یعقوب صاحب مجددی)

اعجاز الحق قدوسی

وفاراشدی

لطف اللہ بدوی

نسیم احمد فریدی

ادارہ

سیف الحنان پشاور

محمد عبدالعلیم حسینی

عبدالمجید قریشی

محمد ایوب قادری

اشتیاق لطیف

مترجمہ ڈاکٹر عطا اللہ بیٹ و حکیم عبداللہ خاں نصر

محمد ظہیر طیل شوق

ناظر انصاری جلیگانی

ڈاکٹر میکا سٹہ مترجمہ مولوی سلطان احمد بیگ

مسردار احمد خان

سید محمد بیدری

سید ابوالحسن علی ندوی

سراج المذہب حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی
تقسیم دولت کا اسلامی نظام
خاندانی منصوبہ بندی
مولانا سندھی کا سفیر روس و ترکی

برلمان وپلی - مارچ ۱۹۶۸
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان
عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات
ہندو تہذیب اور مسلمان
غالب کا فارسی کلام
فن سیرت اور نواب محمد علی خاں
بینات کراچی - اپریل ۱۹۶۸

دنیا و آخرت
اخلاق النبیؐ
حضرت عائشہؓ کی عمر
اجتہاد و عمل کا مقام
پاک و ہند کے حجاج کے لیے میقات
طلوع اسلام - لاہور - اپریل ۱۹۶۸
درس اذیل

حقائق و عبرت
تصوف - شعبہ بازو کی گند
سمندر کا عالمی کردار
حضرت شاہ ولی اللہ اور ملکیت زمین
مطلب الفرقان (سورہ المذثر)

نسیم احمد فریدی اردو ہی
مفتی محمد شفیع دیوبندی
عتیق الرحمن سنبلی
ظفر احسن کی آپ بیتی سے ماخوذ

ڈاکٹر خورشید احمد فاروق
ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری
ڈاکٹر محمد عمر
عبد القدوس نقوی
حکیم محمد عمران خاں

محمد یوسف بنوری
محمد احمد قادری
امین الحق شیخ پورہ
محمد یوسف بنوری
سید ذوالحسین مجددی

غلام احمد پرویز
—
علامہ اقبال
خوشیہ عالم
سید جعفر شاہ بھیلواری
—

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ مارچ ۱۹۶۸

تظیلی قوانین اسلامی کے مراحل

نواب عبداللطیف۔ بدگالی میں مسلم ماورن ازم کے پیش رو

دو مذہبی نظام ہائے فکر تقلیدی و تخلیقی

فلسفہ۔ علم اور قرآن پر ایمان کی کمائی

فکر و نظر اسلام آباد۔ اپریل ۱۹۶۸

مستقین مکاتب فکر کا نظریہ اجماع

ہبہ علی الاولاد کے مسئلہ پر ایک نظر

پاکستان میں اسلام

دو مذہبی نظام ہائے فکر۔ تقلیدی اور تخلیقی

فلسفہ۔ علم اور قرآن پر ایمان کی کمائی

مجلہ ادارہ تحقیقات پاکستان۔ لاہور۔ جنوری۔ اپریل ۱۹۶۸

فہرست مخطوطات شیرانی و فارسی تفسیر۔ حدیث۔ تاریخ۔ تذکرہ۔ شعر و سخن

معارف۔ اعظم گڑھ۔ مارچ ۱۹۶۸

حیات سلیمانی کا ایک صفحہ۔ مجاز کے وفود کی صدارت

حافظ ابن حجر عسقلانی

کتب خازن عرفانیہ کے ادر مخطوطات

تخت طاؤس

انگریزی رسائل

Islamic Culture, Hyderabad (India), January 1968.

The Qur'an on Islamic Education, Shaikh Nadim Al-Ghar.

Present Ruins of Al-Mansurah (The Arabic Capital of Sind), Dr. Mumtaz A. Pathan.

Francophobia Vs. British Diplomacy in Kabul, Dr. S. R. Bakshi.

مفتی احمد علی

ڈاکٹر مسین الدین احمد خاں

الطاف جاوید

ایشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)

مولانا احمد حسن

محمد اسلم چیمہ

محمد سرور

الطاف جاوید

ایشیخ ندیم الجسر (ترجمہ)

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

حافظ محمد نعیم صدیقی

حکیم محمد عرفان خاں

ضیاء الدین اصلاحی

Pakistan Review, Lahore, April 1968.

The Poet of the East, Abdullah Anwar Beg.

The Ideological Basis of Pakistan, Dr. Javid Iqbal.

Iqbal and Nationalism, Abdur Rashid Tariq.

Some Thoughts on Iqbal's Aesthetics, Riffat Hassan.

Idealism in Iqbal's Poetry, S. K. Baloch.

Iqbal as a Politician, S. A. Vahid.

Chief Justice Cornelius, Dr. Javid Iqbal.

Pakistan—Iqbal's Concept, Arthur J. Arberry.

Iqbal's Concept of Nationalism, Dr. N. H. Zaidi.

Budget and Taxation, Khalid Waheed.

Dr. Javid Iqbal (A Profile), A Majeed.

**The Tone and Temper of Iqbal's Poetry, Prof. Siddiq
Kalim.**

International Monetary Crisis, Munir Qureshi.

Voice of Islam, Karachi, April 1968.

Fundamental Problems, Farrukh Riaz.

**Non-Muslims under the Muslim Rulers of India, Dr. A. H.
Siddiqi.**

American *versus* Quranic Sociology, Dr. Basharat Ali.

رومی کے قدردانوں کے لیے بلند پایہ مطبوعات

الہیاتِ رومی (انگریزی)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی اس بیش بہا تصنیف میں رومی کے ان انکار و تصورات کی حکیمانہ تشریح کی گئی ہے جو الہیاتِ اسلامی کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب عالمِ مادی، عالمِ روحانی، غنّی، ارتقارِ مشیت، انسانِ کامل، فنا و بقا، وجودِ باری تعالیٰ، وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے اور رومی کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے نہایت مفید ہے۔

قیمت تین روپے بارہ آنے

حکمتِ رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی عالمانہ تشریح جو ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و السلام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم موضوعات پر مشتمل ہے۔ یہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی گرانقدر تصنیف ہے۔ قیمت تین روپے بارہ آنے

تشبیہاتِ رومی

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں وہ ہر قسم کے اخلاقی و روحانی مسائل کو سمجھانے اور ہر باریک جگہ کی وضاحت کرنے کے لیے ایسی دل نشین تشبیہ دیتے ہیں جو یقیناً آفریں بھی ہوتی ہے اور وجد اور بھی۔ رومیات کے مشہور عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کی پُرے دلکش اور وجد آفریں انداز میں تشریح کی ہے اور ان کی یہ تصنیف حکمت و معرفت کا ایک بھرپور ذخیرہ جس کی اشاعت سے اردو زبان کے افادہ ادب میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے قیمت ۸ روپے

ملفوظاتِ رومی

یہ مولانا جلال الدین رومی کی ”فیہ ما فیہ“ کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے ”فیہ ما فیہ“ کا نسخہ زمانہِ حالی ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے اور اس کا ترجمہ عبدالرشید قسّم نے کیا ہے۔

قیمت سات روپے چار آنے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مجلسیہ اِدارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام — صدر

شاہ حسین رزاقی — مدیر مسئول

مولانا محمد صدیق ندوی — مولانا محمد جعفر ٹھیلواری

مولانا تیس احمد جعفری — مولانا محمد اسحاق بٹ

محمد اشرف ڈار — ممد

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۵۰ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارہ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکرٹری

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — شلا تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف ہمہی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی نپود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان مائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریہ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور قدر دانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہوئے گئے۔
- المعارف میں ولازار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔



جون ۱۹۶۸

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

نمبر ۱۶/۶



ادارۃ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

مجلسی ادارت:

ڈاکٹر شیخ محمد اکرم — صدر

نشاہت حسین رزاقی — مدیر مسئول

مولانا محمد عتیق ندوی — مولانا محمد جعفر پٹواری

مولانا رئیس احمد جعفری — مولانا محمد اسحاق مجیبی

محمد اشرف ڈار — معتمد

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۵۰ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے

بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ، لاہور	دین محمدی پریس، لاہور	سیکرٹری

المعارف لاہور

جلد ۱ | ربیع الاول ۱۳۸۸ مطابق جون ۱۹۶۸ | شمارہ ۶

فہرست مضامین

۲	جناب احسان دانش	میرسید کی روح سے
۳	مولانا محمد حنیف ندوی	سائنس اور فلسفہ کی ترقی میں قرآن کریم کا حصہ
	مولانا شبیر احمد خاں غوری	میرسید شریف جرجانی
۱۸	علی گڑھ	
۳۷	مولانا رئیس احمد بھٹری	ہمنومان گڑھی کی مسجد باری
	پروفیسر انیس احمد	اسلام میں شخصی آزادی
۴۹	شعبہ تاریخ اسلام، کراچی یونیورسٹی	
۵۸	ع۔ س	علمی رسائل کے مضامین
۶۳		مطبوعات (ادارہ)

جناب احسان دانش

مہر سید کی روح سے

بہت کچھ کہ چکا ہے، انقلاب آسمان اب تک
مزاج باغیاں کو دیکھ کر تو جاگ اٹھا ورنہ
ہزاروں آنڈھیاں لاکھوں گولے آچکے لیکن
جسے روشن کیا تھا تیرے سینے کے شراروں نے
بصیرت نے تری بخشی میں مستقبل کو قند ملیں
کوئی سوچے کہ جو تیرے عزائم سے ابھرتے تھے
رہی ہے مدتوں بعض تمدن تیرے ہاتھوں میں
زمانہ اپنے مرکز سے بٹکتا ہے بھنگ جائے
ہو امیں ناموافق چل رہی ہیں گرجہ زوروں سے
کچھ ایسے موڑ کاٹے ہیں تری منزل شناسی نے
نئے ماحول واسے درپے تخریب ہیں ورنہ

تری تعمیر میں لیکن ہے رنگِ جاوداں اب تک
کبھی کے مٹ چکے ہوتے نشانِ گستاخ اب تک
ترے فانوس میں تاریکیوں میں منوشاں اب تک
نہ ٹھنڈی ہو سکی وہ آتش سوز نہاں اب تک
ہو اس گرجہ آجاتا ہے ماضی کا دھواں اب تک
نہ تو ہوتا وہ تاریخ میں ہوتے کہاں اب تک
تری تشخیص میں ہے چارہ درد نہاں اب تک
ہے تیرے رفروں میں اتباعِ کارواں اب تک
خدا رکھے ہری ہے تیری شاخِ آشیان اب تک
کہ نقشِ کارواں میں رہنا ہے کارواں اب تک
ترے ذرات میں بیدار میں مینائیاں اب تک

مگر تاریخ کب تک مسخ ہوگی نوبِ انساں کی
بھلا اللہ کچھ زندہ ہی تیرے رازواں اب تک



سائنس اور فلسفہ کی ترقی

میں قرآن کریم کا حصہ

۲۱

اور ۲

بڑا سلام کی اثرا فرینیوں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس نے جہاں توحید کے امر ارغاش کیے ہیں۔ بہت انسانی کا پرچم لہرایا ہے، اخلاق و میرت، کسے گوشوں کو پاکیزگی عطا کی ہے، جہاں دلوں میں محبت الہی کی شمعوں کو روشن کیا ہے اور ایسے پاکیزہ اور اپنے معاشرہ کی تحقیق کی ہے کہ جس کی نظیر پیش کرنے سے تاریخ عالم قاصر ہے۔ وہاں مذاہب عالم پر اس کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے فکر و فہم کے وداعی کو اک یا ہے عقل و خرد کے اجالوں کو عام کیا ہے اور دنیا کے تیرہ و تدریک اتقی پر استدلال و استنباط کے نئے نئے آفتاب ابھارے ہیں۔

کیا یہ بات آسانی سے سمجھ میں آنے والی ہے کہ باہر نشینان عرب تھوڑے ہی عرصے میں تہذیب تمدن کے فرازا علی پر فائز ہو جائیں، حکمت و دانش کے افسردہ میکدوں میں پھرتے جان ڈال دیں، اور علوم و فنون کے اجر طے ہوئے دیار میں دوبارہ پھل پھل پیدا کر دیں، اور کیا یہ امر تعجب خیز نہیں کہ عرب کی اتنی اور نا آشنا سڑے حرف قوم دیکھتے ہی دیکھتے فلسفہ و حکمت کے غنت و اورنگ پر تسلط جملے اور نہ صرف یونانیوں کے باوہ فکر و اندیشہ سے تشنہ کا مان اور اک کی تسکین کا سامان ہم پہچانے بلکہ اس کے جرموں میں کیفیت و ذوق کی ان سرستیوں کا بھی اضافہ کر دے جو اسلام کی دعوت عرفان کے ساتھ خاص ہیں۔ ہماری رائے میں یہ غیر العقول انقلاب نتیجہ ہے قرآن حکیم کی ان تعلیمات کا جن سے کہ تحقیق و تجسس کی روح پیدا ہوئی اور یہ تبدیلی اور عظیم تغیر مروجہ منہ ہے اس وحی کا جس کا حرف آغاز اقرا ہے قرآن حکیم نے کیوں کہ مسلمانوں میں خاص علمی ذوق کی پرورش کی اور کس طرح ان کے اسلوب فکر کو

سائنس اور فلسفہ کے حسین سانچوں میں ڈھالا؟ اس سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں ان چار نکات پر غور کرنا ہوگا۔

(۱) قرآن حکیم نے اس عالم ہست و بود کی معروضیت (Existence) کو واشگاف الفاظ میں تسلیم کیا۔ زندگی کو احترام کی نظر سے دیکھا اور بتایا کہ مسلمان کا نصب العین دنیا و آخرت کے حسن اور کھمد سے بہرہ ور ہونا ہے۔

(۲) اس کتاب ہدیٰ نے اس حقیقت کو کھول کر بیان کیا کہ اس کائنات میں جو ہمارے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے نظام و قاعدہ کی استواریاں پائی جاتی ہیں، اور اس کی تخلیق میں متعین غرض و غایت پنہاں ہے۔

(۳) اسی حیفہ مبارکہ نے پسیدہ پیل اور ہمیشہ کے لیے اس مغالطہ کو دور کر دیا کہ دین اور عقل و تقاضوں میں تضاد درونا ہے۔

(۴) اور یہ بھی اسی کتاب کا اعجاز ہے کہ اس نے فکر و استدلال کی ان راہوں کی طرف رہنمائی کی جنہیں ہم منطق کی اصطلاح میں استقراء (Induction) کہتے ہیں۔

اس کائنات کی نوعیت کیا ہے؟ آیا یہ خواہدورت آسمان، یہ ہرے بھرے اشجار، یہ سانپ کی طرح بل کھاتے ہوئے دریا، یہ ٹھوس پتھر، اور اتادہ پیاہ حقیقی وجود سے بہرہ یاب ہیں یا ان کا وجود محض باطل اور نظروخیالی کی سیما ئی ہے؟ اس بارے میں ارباب فلسفہ و مذہب میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی پرورش و ارتقاء سے متعلق دو بالکل ہی متضاد نظریے دنیا میں رائج رہے ہیں۔ اگر کائنات موجود ہے اور یہ عالم ہست و بود وجود خارجی سے متصف ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے فکر و نظر کا صحیح اسلوب اختیار کیا ہے اور علوم و فنون کی نشاط آفرینیوں اور تہذیب و تمدن کی نقش آرائیوں کے لیے وہ مجوز و موندٹیلنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔

اور اگر اس عالم کی حقیقتیں صرف تصور (Ideas) یا صورت (Forms) کا کرشمہ ہیں یا ان کا سرے کوئی وجود ہی نہیں، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے زندگی کی اہمیتوں کو گھٹایا ہے اس کی غرض و غایت کو سمجھنے میں ٹھوکر کھائی ہے، اور ایسی راہبانہ اور غیر عمرانی زندگی کی حوصلہ افزائی کی ہے جس سے انسانیت کو بجز قنوط اور بایوسی کے کچھ حاصل نہیں ہوا ہے۔

نفعی و ایجاب کے یہ دونوں راستے نہ صرف جدا جدا ہیں بلکہ دونوں دو مختلف منزلوں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ایجاب کے معنی زندگی کی گمانگاہی اور ارتقا کے ہیں۔ علم و فن کے فروغ کے ہیں۔ آگے بڑھنے اور کائنات کی ناہمواریوں پر قابو پانے اور اس کو اپنے دائرہ تحیز میں لانے کے ہیں، اور نفعی کا مطلب محرومی، یاس، قنوط اور جہل و نادانی یا جمود و پسماندگی کو اپنا ہے۔

اس بنا پر اسلام نے اس عالم آب و گل کو اگر تسلیم کیا ہے تو اس کے معنی صرف یہاں کی ابھرتی ہوئی اور نمایاں و محسوس حقیقتوں کو مان لینے ہی کے نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے انسانی علم و بصیرت پر پورے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور فکر و نظر کا ایسا اسلوب اختیار کیا ہے جس کی یقین افزہ و زمی کسی تخلیک اور اس کے دوسرے لفظوں میں اسلام نے کائنات کی معروض حثیت کو مان کر اس اساس اور بنیاد کی بڑھتی ہے کہ جس پر آگے چل کر انسانی فکر و تجربہ کے غرض استوار ہوتے ہیں۔

یہ انسانی علم کی اکثریت اس عالم رنگ و بو کو مانتی تھی ان میں استخوان نزاع صرف یہ دو باتیں تھیں کہ اس کی ترکیب و ساخت میں کون عناصر کو دخل ہے۔ یا یہ کہ یہ عالم ساکن و ساکنہ (Static) ہے یا متحرک (Changing) ، افلاطون ان میں پہلا شخص ہے جس نے اسی مسئلہ سے انحراف اختیار کیا، اور بحث و نزاع کے اس دھارے کو ڈھائی سو سال کے بعد اس نکتہ کی طرف موڑ دیا کہ جس عالم مادی کی ترکیب و ساخت کے بارے میں اب تک میان مناظرہ گرم رہا اس کے متعلق سوچنے کی بات دراصل یہ ہے کہ آیا یہ عالم حقیقی عالم بھی ہے یا نہیں۔ افلاطون کے نزدیک یہ دنیا حقیقی دنیا کا محض عکس یا منی (Image) ہے اور وہ حقیقی، کمال اور غیر متغیر دنیا صرف تصور (Idea) یا صورت (Form) کی جلوہ گری سے تعبیر ہے۔

افلاطون کا اشکال دراصل اس عالم کی ناہمواریوں پر مبنی ہے۔ وہ جب یہ دیکھتا ہے کہ یہاں نقص و عیب (Defect) یا شر (Evil) ہی کا دور دورہ ہے، زلزلوں کی تباہ کاریاں اور تغیر و فنا کی ہولناکیاں ہیں تو وہ ایسے عالم کو حقیقی عالم مانتے سے انکار کر دیتا ہے اور پکا رالٹا ہے کہ اس نقص یا شر کو ڈیمی ارج (Demiurge) کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا کہ جس نے ان تصورات کا مادہ اور نصب العین صورت کو مادہ میں مرقم کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ نقص مادہ کا ہے۔ اس کی صلاحیت قبول و پذیرائی کا ہے کہ ان کامل تصورات کو پوری طرح اپنا نہیں رکھا ہے۔

افلاطون نے کائنات کی اس تعبیر سے گو تصویریت (Ideality) کی بنیاد رکھی ہو آگے چل کر اس

عالم مادی کی مکمل نفی پر پہنچے ہوئی سادہ اتنا غنیمت ہے کہ اس نے ایک صورت گرازی ر *Divine Sculptor* اور مادہ کے وجود کو تو بہر حال تسلیم کیا۔

عیسائیت نے جب اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ مذہبی اذعانیات (dogmas) کو عقل و خرد کی روشنی میں پیش کیا جائے تو اسے افلاطون کے نظریات اور پلاٹینیوس کی تشریح، پذیرائی کے لیے زیادہ موزوں معلوم ہوئی، جن میں کہ تصور یا روح کو قدرتا فوقیت و امتیاز حاصل ہے اور جسم کی حیثیت ایسی برائی یا رکاوٹ کی ہے جو قلب و روح کی پرواز اور ترقیات میں حائل ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک ایک شخص جسم کے تقاضوں سے دستِ گامرسی حاصل نہیں کر لیتا اور جسمانی خواہشوں اور ولولوں سے دامن کشاں نہیں رہتا اس وقت تک یہ نجات کے استحقاق سے محروم رہتا ہے۔ ظاہر ہے یہ طرزِ فکر کی ٹھوس اور ضروری حقیقتوں سے گریز اور فرار پر مبنی ہے۔ اور سوچنے کے اس بیچ کا منطقی نتیجہ افلاطون اور اس کے شارح پلاٹینیوس کے تعلق میں عیسائیت نے اختیار کیا۔

اگر کائنات کے مظاہر معروضیت سے متصف ہیں تو پھر جسم بھی معروضی ہے اور اس کے تقاضے ہم اپنی آغوش میں معروضیت لیے ہوئے ہیں اور اس بنیاد پر اگر غور کیجیے تو ان تقاضوں اور خواہشوں کی پرورش اور ارتقا کا مسئلہ بھی بجائے حیات کے حقیقت نگاہی قرار پاتا ہے۔ اس بارہ میں فیصلہ کن مکتہ دراصل یہ ہے کہ کوئی بھی عمل، یا تنگ و پوک کوئی بھی صورت حتیٰ کہ مجاہدہ اور ریاضت بھی ان معنوں میں روحانی نہیں ہے کہ اس میں قطعاً جسم کا حصہ نہیں ہے، خواہش و تمنا کی کارفرمائی نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک کسی عمل یا فعل میں جو بہر حال جسمانی ہی ہوتا ہے — روحانیت کا عنصر اس وقت ابھرتا ہے جب آپ اس کو ان محرکات نفسی کی بنا پر اختیار کرتے یا انجام دیتے ہیں جو کسی عظیم نصب العین یا کسی بلند اخلاقی قدر سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جب یہ فعل یا عمل ذاتی منفعت کی سطح سے اونچا ہو کر کسی آفاقی یا انسانی سطحِ نظر سے ہمقراں ہوتا ہے۔ ورنہ کوئی فعل یا عمل اپنے روپ میں روحانی یا غیر روحانی نہیں ہوتا۔ عمل و فعل کی یہ ثنویت اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ انسان جسم و روح کی دو متضاد حقیقتوں سے ترکیب پذیر ہے۔ حالانکہ جسم و روح دو علیحدہ علیحدہ اور مخالفہ چیزوں کا نام نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت انسانی کے دو پہلو ہیں۔ دو پر تو ہیں۔ زیادہ واضح لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ انسان کے سوچنے اور عمل کرنے کی دو سطحیں ہیں۔ ایک سطح کو ہم روحانی کہتے ہیں اور ایک کو جسمانی۔

عالم و مافیہ کو غیر حقیقی قرار دینے کی دوسری واضح مثال ہیں ہندو اصول "مایا" میں ملتی ہے جس کا سیدھا سادہ مفہوم یہ ہے کہ یہ دنیا اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ دھوکہ ہے اور ہرگز اس لائق نہیں کہ انسان یہاں رہے۔ یہاں کی بلچھپیوں سے دل ہلگائے۔ یا تہذیب و تمدن کی طرفہ طرازیوں کو شائستہ اعتنا سمجھے۔

"مایا" کے اس منفی فلسفہ نے زندگی کے کارزار میں اچھ جرات اور تخلیق و اختراع کی نشاٹ آفرینیوں سے ہندوؤں کو کس درجہ محروم رکھا، یہ صرف تاریخ ہی کا مسئلہ نہیں زمانہ حال کا ارتکال بھی ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس سوال پر پوشیدہ ہے کہ آیا عالم کے بارہ میں یہ غیر سائنسی اور غیر سہر دار نقطہ نظر انسانوں میں اور اس سہمی روح پیدا کر سکتا ہے، اور اس کائنات سے متعلق اس گہرے لگاؤ، حقیق توجہ اور مہنی بڑھ کر کمات کو پیدا کر سکتا ہے۔ جو علم و عرفان کے لیے بمنزلہ اولیں شرط کے ہے سدا دھاکر شن نے بہبود Eastern Religions & Western Science میں اعتراض کے اس ٹیکھے پر کو محسوس کیا ہے اور

بہبود دینے کی کوشش کی ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے جواب کی اس نوعیت سے ڈاکٹر شویر (Schworer) کی تسکین ہوتی ہے یا نہیں۔ "مایا" کی اس فلسفیانہ اور متصوفانہ تعبیر سے ہم صرف یہ بات سمجھ پائے ہیں کہ ہندو اہل فکر نے مغربی تہذیب کے زیر اثر اس خلیج کو بالآخر محسوس کر ہی لیا ہے جو زندگی کے تقاضوں اور زندگی کی نفی کے مابین حائل ہے۔ لطف یہ ہے کہ اس خلیج کی نشاندہی سب سے پہلے اسلام نے کی لیکن اس وقت نہ عیسائی اقوام نے اس پر غور کیا اور نہ ہندو فلسفہ نے "مایا" کی اس نئی تعبیر و تشریح کی ضرورت سمجھی۔ لیکن اب جب کہ زمانہ کے ارتقاء نے دونوں کو زندگی کی شورشلوں میں دھکیل دیا ہے۔ دونوں ہی جان گئے ہیں کہ رہبانیت اور "مایا" کا فلسفہ موجودہ زمانہ میں چلنے والا نہیں۔

یہ جان لینے کے بعد کہ کائنات کی معروضی حیثیت تسلیم کر لینے سے کیونکر سائنسی ذہن اور مزاج پیدا ہوتا ہے اور اس نقطہ نظر کو اپنا لینے سے تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں میں کس درجہ دوس اور خوش گوار تبدیلیاں معرض وجود میں آتی ہیں۔ اب یہ دیکھیے کہ قرآن حکیم نے اس حقیقت کو کس کس اسلوب سے بیان کیا ہے۔ سورہ انبیاء میں ہے:

۱) اُولَئِیۡمِ الذِّیۡنَ کَفَرُوۡا اِنَّ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ کَاٰتِلَتَا فِیۡفَقَعَتۡہَا وَجَعَلۡنَا مِنَ الْمَآءِ
کیا کافروں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ آسمان اور زمین
دونوں ملے جلے تھے ہم نے ان دونوں کو جدا جدا کر دیا اور مقام

کلی شیئی حیة افلا یؤمنون ۲۱
جاندار چیزیں ہم نے پانی سے بنائیں گی اس پر بھی یہ لوگ
ایمان نہیں لائے۔

(۲۱) سورہ عنکبوت میں ارشاد فرمایا،

خلق الله السموات والارض بالحق
خدا نے آسمانوں اور زمین کو حکمت کے ساتھ پیدا کیا۔
ان فی ذالک لآیة لِّمؤمنین ۲۲
اور اس میں یقیناً صاحب ایمان لوگوں کے لیے نشانی ہے۔

سورہ عاشیہ میں آیا ہے،

(۲۲) افلا ینظرون الی الابل کیف
کیا یہ لوگ اونٹوں کی طرف نہیں دیکھتے کہ کیسے عجیب
خلقت والی السماء کیف رفعت والی
ان کو پیدا کیا گیا ہے۔ اور آسمانوں کی طرف نظر
الجبال کیف نصبت والی الارض کیف
کیسا بلند کیا گیا ہے۔ اور پہاڑوں کے بارہ میں نہیں
سلطت ۲۰
استادہ کیے گئے ہیں۔ اور زمین پر غور نہیں کرتے کہ کس
ان کے پاؤں تلے بچھایا گیا ہے۔

سورہ ملک میں ہے،

(۲۴) ولقد زینا السماء الدنیا بمصابنا
اور ہم نے قریب کے آسمانوں کو ستاروں کے چراغوں سے زینت بخشی
سورہ شوریٰ میں وضاحت فرمائی،

(۵۱) فاطر السموات والارض ۱۱
آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

سورہ نحل میں اس حقیقت کا اظہار فرمایا کہ کائنات کو معرفت کے لباس سے آراستہ کرنا، اور تخلیق و
اختراع کے خلعت سے نوازا نا ہی تو وہ صفت ہے جس کی وجہ سے ہمیں اپنی تمام مخلوق سے امتیاز
ماصل ہے،

افمن یخلق کمون لا یخلق ۱۵

کیا جو تخلیق و ابداع سے کام لیتا ہے وہ ایسا ہے، جو
کچھ بھی پیدا نہ کر سکے۔

علین عالم کے لیے قرآن حکیم نے جو پیرایہ بیان اور الفاظ بیان کیے ہیں، ان سے ان تمام تصورات کی نفی
ہو جاتی ہے جن کو تصویریت نے جنم دیا ہے۔

دوسرا نکتہ بھی کچھ کم اہم نہیں اگر یہ عالم بخت و اتفاق کا کرشمہ نہیں ہے بلکہ اس کو حکیم و دانہ خدا

نے بنایا ہے تو یہ ضروری ہے کہ اس میں نظم و ترتیب ہو، قاعدہ اور قانون ہو اور اس کو اس نہج سے ڈھالا جائے کہ انسان اس سے پورا پورا استفادہ کر سکے۔

جہاں تک قرآن حکیم کا تعلق ہے اس نے کائنات کے بارہ میں بار بار اس حقیقت کو پیش کیا ہے کہ اس کا رنگہ حسن میں کہیں بھی جوڑا نہیں یا نقص نہیں۔ کہیں بھی نظم و ترتیب کی کوتاہیاں نہیں۔ یہاں ہر چیز کا ایک انداز ہے اور ہر شے قرینہ اور ڈھنگ کی آئینہ دار ہے۔

قرآن حکیم اس عالم کو انسانی اغراض و مفادات کے منافی قرار نہیں دیتا۔ اس کو معاند اور غیر ہم آہنگ نہیں مانتا بلکہ اس کو اس لائق ٹھہراتا ہے کہ انسان یہاں رہ سکے۔ اس کی نشاۃ آفرینیوں میں شریک ہو سکے اور اس کے حسن اور نکھار سے ذوق و کردار کی زلف دو تا کو سنوار سکے۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر کہتا چاہیے کہ اس کے اندر یہاں ان جاری و ساری قوانین کو جان سکے، اور ان کو معاشرہ کی بہتری اور بہبود کے لیے استعمال کر سکے۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ سائنس کو فی نفسہ غرض و غایت سے کوئی سروکار نہیں اس کا موضوع بحث تو صرف یہ ہے کہ یہ مادہ کے مضمرات ارتقا کو معلوم کر سکے، اور اس علم کی روشنی میں تجربہ و انگاہی کے مزید قدم اٹھا سکے۔ اس کا دائرہ بحث صرف یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ خالص سائنسی نقطہ نظر سے یہ عالم کسی غرض و غایت کی طرف رہنمائی نہیں کرتا۔ یا یوں کہنا چاہیے اس بارہ میں اس کی روش قطعاً غیر جانبدارانہ ہے۔ اس سے نہ تو اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ عالم یا مقصد ہے، اور نہ اس چیز کا اندازہ ہوتا ہے کہ یا مقصد نہیں ہے۔ لیکن اگر فلسفیانہ نقطہ نظر سے دیکھیے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس عالم میں بغیر غرض و مقصد کو ماننے اور بنائے بغیر معنی کے تسلیم کیے، مظاہرستی کی کوئی معقول توجیہ ممکن ہی نہیں۔ اس سلسلہ میں دو ٹوک سوال یہ ہے کہ یہ عالم مادی کیوں قاعدہ و قانون کی افادیتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ پانی کیوں پیاس بجھاتا ہے، کھانے سے کیوں سیری اور توانائی حاصل ہوتی ہے اور عمدہ کی ترکیب و ساخت کیوں اس وضع کی ہے کہ وہ کھانوی کو آسانی سے جزو بدن بنا سکے۔ اسی طرح عقاقیر اور جڑی بوٹیوں میں صحت بخشی کی صلاحیتیں کیوں مضمر ہیں۔ زیادہ واضح لفظوں میں جواب طلب یہ سوال ہے کہ یہ عالم اور اس کے تمام مشغولات بحیثیت مجموعی کیوں ان خصوصیات کے حامل ہیں کہ ان سے بولفلوں ضرورتوں کو پورا کیا جاسکے۔ کیا یہ صرف انسان کی تلاش

اور دریاؤں کا نتیجہ ہے کہ اس نے ان اشیاء میں امانیت کے مختلف پہلوؤں کو ڈھونڈ نکالا۔ یا امانیت کے یہ پہلو جو کہ پہلے سے اشیاء میں اللہ تعالیٰ کی تدبیر و حکمت نے ودیعت کر رکھے تھے اس لیے ہمارے طلب و جستجو کے نتیجے میں ہمیں معلوم ہوئے۔

نظارہ ہے کہ تخلیق کا یہ انداز صاف صاف غمازی کرتا ہے کہ یہ عالم بہت و بڑا و بغیر کسی حکمت و امان کے نہ تھا اس انداز کا نہیں بن گیا ہے کہ انسان یہاں رہ سکے۔ یہاں کی سازگار یوں سے لطف اندوز ہو سکے، اور یہاں کی ایک ایک چیز کو اپنی ضرورتوں کے لیے استعمال کر سکے۔ یا یہ جانا بوجھا اور سوچا سمجھا ہوا نظام ہے جو انہی اغراض کے پیش نظر قائم کیا گیا ہے۔

ہم دراصل غایتی (علم غنیہ) کے اسلوب فکر کی نمائندگی کر کے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قرآن حکیم نے اس عالم کے بارہ میں جس نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے اس سے علم اور سائنس کے تقاضے کہیں زیادہ خوبی سے تکمیل پذیر ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب قرآن حکیم بار بار اس حقیقت کو بیان فرمائے گا کہ اس عالم کی ہر ہر شے تمہارے لیے ہے، حتیٰ کہ یہ اتنا سمندر، یہ وسیع و عریض زمین، یہ تاباں و فروزاں جاناں و کائنات ہر شے اور یہ لیل و نہار کی تبدیلیاں اور گردشیں تمام تر تمہارے ہی فائدے کے لیے وقف ہیں تو اس اسلوب اظہار سے محالہ انسان کے دل میں ان سب کو جاننے کی شدید خواہش کو مٹ سکے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ غایتی طرز استدلال پر کچھ اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان میں کا سب سے زیادہ مشکل اور ٹیکہ سوال یہ ہے کہ اگر کائنات کا یہ مرقع کسی بالکمال ذات کا نقش حسین ہے تو اس میں مصیبت، ظلم، بیماری اور اندوہ، تشویش کے دافع وجہ کیوں نظر آتے ہیں۔ یا پھر ایک فلسفی کے الفاظ میں اگر اس دلبستان کا نصف حصہ فکر، ذوق، حسن اور عقل و مہر کے پھول بوٹوں سے آناستہ ہے تو دوسرے نصف حصے میں دشمنی، کینہ، بیماری اور حرص و آرز کی غفوتوں کے ڈھیر کیوں پڑے ہیں؟

ہم نے اپنے مکالمات میں ایسی نوع کے اعتراضات پر تشکیک (See next page) کا قہر فریخ تمیز کیا ہے کہ خیر میں آخر شر کے چونہ کی کیا ضرورت تھی اور حسن و زیبائی کے ساتھ قبح و عیب کی فائش کا کیا مرقع تھا؟ افلاطون نے تو یہ کہہ کر سوال کی سنگینی سے بچھا چھڑایا کہ یہ عالم جس پر تم اعتراض کر رہے ہو حقیقی کب ہے؟ یہ تو حقیقت کی بھونڈی نقال ہے۔ حقیقی عالم تصورات یا صورت کا ہے جو واقعی خوبصورت مکمل اور غیر متغیر ہے۔ لیکن ہمارے لیے یہ مشکل ہے کہ جواب کی اس نوعیت پر اطمینان کا اظہار کر سکیں اس لیے

ہم تو قرآن کی رو سے اس عالم کی معروضیت کے پُر زور حامی ہیں۔ ہمارے نزدیک اس افکار سے نکلنے کی عین معقول صورتیں ہیں :

(۱) یا تو ہم کیٹس (Kitts) کے اس موقف کو تسلیم کر لیں کہ یہ عالم درحقیقت ایک درس گاہ ہے۔ جہاں عملی تربیت دی جاتی ہے کہ ہم شر اور تضاد کی ناسازگار یوں کو خیر و توافق کے سانچوں میں ڈھالنے کا فن سیکھیں۔ دوسرے نقطوں میں جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں جو تضاد و نقص پایا جاتا ہے وہ قدرت کے سمو و تغافل کا نتیجہ نہیں بلکہ اس لیے ہے تاکہ ہماری عقل و دانش میں اضافہ ہو اور ہم یہ جان سکیں کہ ان پر قابو پانے کا کیا طریق ہے۔

(۲) یا معتزلہ کی زبان میں یوں کہیں کہ یہ عالم اپنی موجودہ شکل ہی میں بہترین (Best) علم (Knowledge) ہے، اور شر و نقص کا احساس محض اضافی ہے۔ یعنی جزئیات کے ادھر سے علم کی بنا پر ہے۔ اُس حکمت کی بنا پر نہیں جو ہمہ گیر اور خوبی ہے۔

(۳) اور یا پھر بدرجہ آخ اس نقطہ نظر کو مان لیں کہ اعتراض کی یہ نوعیت اس عالم سے متعلق ہے جو ہنوز معرض تعمیر میں ہے۔ یعنی اگر ارتقا کا عمل جاری ہے اور اس عالم امکان کو ابھی اور نکھرنا ہے اور تکمیل (انجام) کی مزید منزلیں طے کرنا ہے تو کیوں نہ نقص و شر کے اس عیب کو عبوری اور عارضی بنے قرار دیا جائے جس کو بالآخر انسان کی سعی اور کوشش سے مٹنا اور ختم ہونا ہے۔

ان مطالب کی تائید میں قرآن حکیم کے ان شواہد پر غور فرمائیے :

(۱) ذالک تقدیر العزیز العليم یسّر

یہ انداز ہے عزیز اور صاحب علم خدا کا۔

(۲) انا جعلنا ما علی الارض ذینہ لہا

بلاشبہ جو کچھ زمین پر ہے اسے ہم نے اس کے لیے سنوارا اور

لنبلوہم اہم احسن عملا

بنایا تاکہ انھیں آزمائیں کہ ان میں کس کا کام بہتر ہے۔

(۳) ہوا الذی جعل لکم الارض ذلولا

وہی ذات ہے جس نے زمین کو تمہارے لیے رام کر دیا تاکہ تم

فاحشوا فی مناكبہا وکلوا من رزقہ والیہ

اس کے گوشوں میں چلو پھرو اور اس کی وہی ہوئی روزی میں سے

الفشور المک

کھاؤ اور اسی کی طرف جانا اور جی اٹھنا ہے۔

(۴) الشمس والقمر لہبان

اور سورج اور چاند کا ایک حساب متعین ہے۔

(۵) قد جعل اللہ لکل شیء قدراً

اور اللہ تعالیٰ نے ہر شے کا ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔

(۶) نو مخری ایل والنہار والشمس والقمر و اور تھاری خدمت میں لگا دیارات اور دن کو سورج اور چاند
الغوم مسخات النخل کو اور تمام نجوم و کواکب کو بھی سمجھ کر دیا۔
(۷) الم تواتر اللہ مسخ لکھ ما فی الارض النخل کی تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے جو کچھ زمین میں ہے، اس کو تھارے
لیے سمجھ کر دیا۔

(۸) وما خلقتنا السموات والارض وما اور ہم نے زمین اور آسمان اور جو کچھ ان کے درمیان ہے
بینحما لا عبین حیات وانبیاء کھیل کے طور پر پیدا نہیں کیا۔

وہ تیسرا نکتہ جو سائنس اور فلسفہ کی ارتقائی کڑیوں کو آگے بڑھانے کا باعث ہو سکتا ہے اور
جس کی بدولت مسلمانوں نے تین چار صدیوں ہی میں علوم عقلیہ کو شریاک اچھا لیا دیا، یہ تھا کہ فکر و
دانش کی پرواز اور فطرت کے انکشافات میں کمیں ایسا موڑ نہیں آتا کہ جہاں دین کی استواریاں
مخدوع ہوں۔ قرآن حکیم نے جس نقطہ نظر کی پرورش کی، اس کا حاصل یہ تھا کہ عقل و دین میں کوئی تضاد
پایا نہیں جاتا بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہے کہ دونوں ایک ہی حقیقت کے دو پرتو ہیں۔ جس
پروردگار نے انسانی روح کی تابش و وضو کے لیے اقدار کی متعین کی ہے، زندگی کا نقشہ ترتیب دیا
ہے، اور انسان کی علمی رہنمائی کے لیے فقہ و قانون کے حسین سانچے بنائے ہیں، وہ بھلا یہ کیوں
چاہے گا کہ اس کی عطا کردہ عقل و خرد کی صلاحیتیں ان اقدار کے خلاف پڑیں، زندگی کے اس نقشے
کی تغلیط کریں، اور ربوبیت کے اس پہلو کو بھٹلانے کا باعث قرار پائیں کہ جس سے مقصود ہی یہ ہے
کہ انسان کو اس کائنات میں اس کا صحیح صحیح مقام عطا کیا جائے اور ان تمام فکری و عقلی اور عملی خوبیوں
سے مکمل طور سے نوازا جائے جو اس کو خلافت اللہ کی مسند بلند پر فائز کرنے میں مدد و معاون ہو سکتی
ہیں۔ مذہب و عقل میں دوئی کی ایک ہی صورت ممکن ہے جو یہ ہے کہ ہم کائنات میںثنویت
(DUALISM) کے قائل ہو جائیں، اور اس بات کو مان لیں کہ مذہب و دین کے تقاضوں
کی تکمیل دار تقوا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، اور عقل و خرد کی طرف طرازیوں کی تخلیق کا ذمہ کسی ایسی قوت
نے لے رکھا ہے جس کا تعلق خیر کے بجائے شر سے ہے، تضاد اور نفی سے ہے اور اس قوت نے
عقل و خرد کی جدت طرازیوں کو پیدا ہی اس غرض سے کیا ہے تاکہ دونوں میں ہمیشہ ٹٹنی رہے، اور کبھی بھی
مصالحت اور یک جہتی قائم نہ ہو سکے۔ لیکن اگر انسان ایک ہے، اس کی فطرت ایک ہے، اور اس پوری

کائنات میں ایک ہی خدا کی فرمانروائی اور حکومت کا سکہ رواں ہے، تب یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ ذہن و عقل میں تصادم و تضاد رونما ہو یا کسی درجے میں بھی دوئی پائی جائے۔ کیونکہ جب دونوں کا سرچشمہ ایک ہے، اصل اور جڑ ایک ہے تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں میں نہ صرف یہ کہ تضاد و تنازع نہ ہو بلکہ اس کے برعکس کامل ہم آہنگی اور اتحاد پایا جائے، اور یہی وہ طرز فکر اور اسلوب نگاہ ہے جس کو قرآن حکیم نے عقل و ذہن کے بارہ میں اختیار کیا ہے۔

مذہب اور عقل یا دین اور سائنس کے تجربات زندگی کے دو الیٹھک پہلو ہیں، جن سے کسی بھی طرح ہم دامن کشاں نہیں رہ سکتے۔ اس لیے کہ اگر ہم علم کے اس وسیعہ پر اعتماد نہیں کرتے ہیں جو ہمیں لاکھوں انبیاء کی وساطت سے پہنچا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس عظیم تہذیبی و روحانی ورثہ سے محرومی اختیار کر لیتے ہیں جس سے کہ کردار اور اخلاق سنور تے ہیں، ایمان و یقین کی دولت بے پایاں کی تعمیر حاصل ہوتی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس کی وجہ سے ہمیں تگ و دو، اور جدوجہد کے لیے ایک متعین اور بامعنی نصب العین دستیاب ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر ہم عقل و خود کے تقاضوں کو بیدار نہ رکھیں، تحقیق و مشاہدہ سے کام نہ لیں، نئے نئے تجربات و انکشافات سے بہرہ مند نہ ہوں اور اس بات کا اندازہ نہ کریں کہ ہمارے تجربات اور غور و فکر کس حد تک فطرت کے راز ہائے سر بستہ کو فاش کر سکتے ہیں تو اس سے جو نقصان پہنچے گا اس کا تحمل کبساں ہے؟ اس سے ہماری شخصیت نامکمل رہے گی یعنی اپنے ان مضمرات عقل کے اظہار سے قاصر رہے گی جو زمان و مکان میں نئے نئے انقلابات کی تخلیق کرتے رہتے ہیں، اور تہذیب و تمدن کے دائرے سکڑ کر خشک ہو جائیں گے، فکر محسوس اور مردہ ہو جائے گی، اور زندگی کے پورے نظام کو وہ تانہ اور ساز گار آب و ہوا میسر نہیں آسکے گی جس میں کسی زندہ و متحرک ثقافت کا نال پھلتا پھوتا اور پختہ ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں گویا ہمیں اگر بھرپور زندگی بسر کرنا ہے اور فکر و نظر کے وقائع سے بے کر قلب و روح کے لطائف تک ہر رشتے سے استفادہ کرنا ہے تو ضروری ہے کہ ہم ایسا مدرسہ فکر تسلیم کریں جو دین و دنیا اور عقل و مذہب دونوں کی برکات کا یکساں حامل ہو، اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارا مدرسہ فکر اسلام اپنے دامن میں ان دونوں کو سمیٹے ہوئے ہے۔ قرآن حکیم اس بات کی تصریح کرتا ہے کہ کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں ہو سکتے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہم عقائد و تصورات میں ثنویت برقرار نہیں رکھ سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ قرآن و سنت کی تعلیمات سے ہم کائنات، فطرت یا اپنے گروہ پرانی

کے حالات کے بارہ میں ایک رائے قائم کریں اور علوم و فنون سے اخذ کردہ نتائج کی بنا پر ہم جن تصورات و عقائد کو حق بجانب سمجھیں وہ دوسری نوعیت کے حامل ہوں۔ اگر مذہب و دین اللہ کا پیغام ہے اور اس علم ازلی کی فیض رسائیوں کا نتیجہ ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل کے بارہ میں کسی لغزش یا کوتاہی کا امکان نہیں تو پھر یہ ضروری ہے کہ اس سے اخذ کردہ تعلیمات کسی طرح بھی روح عصر کے منافی نہ ہوں یعنی کسی بھی دور میں علم و تجربہ کا کوئی بھی نیا انکشاف اہل حق کے حلقوں میں اچھٹا نہ پیدا کر سکے۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ جب بھی سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقیات سے کوئی نئی حقیقت فکر و نظر کے سامنے آئے ایسا معلوم ہو کہ اس میں کوئی افول کھاپن نہیں بلکہ اصولی حد تک یہ توجہ دینی چاہی ہی حقیقت ہے۔ ہاں یہ بات البتہ صحیح ہے کہ کبھی کبھی ان میں تضاد و تصادم محسوس ہوتا ہے اور وہ ایسی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ گویا یہ دونوں باہم حریف ہیں، جن میں فیصلہ کن لڑائی بھڑکائی ہے اور نظریہ ظاہر اب صرف یہی امکان باقی ہے کہ دونوں میں سے ایک زندہ رہے اور دوسرا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اپنی شکست تسلیم کرے جس لوگوں نے مغرب میں احیائے علوم کی تحریک کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے وہ اس بات کی شہادت دیں گے کہ کلیسا اور سائنس کے مابین اس طرح کے متعدد موڑ آئے ہیں کہ جن میں دونوں حریف خم ٹھونک کر ایک دوسرے کے مقابلے میں اکھڑے ہوئے ہیں۔

لیکن تضادم کی یہ شکل عارضی ثابت ہوئی ہے اور بعد کی تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ اصل میں ان دونوں میں تضاد غلط فہمی کا نتیجہ ہے اور یہ عموماً اس وقت محسوس ہوتا ہے جب یا تو مذہب و دین کی تعبیر صحیح اصولوں پر مبنی نہ ہو اور یا پھر سائنس اور علوم سے غیر سائنسی اور غیر علمی نتائج اخذ کیے جائیں۔ اگر مذہب کی تعبیر و تشریح میں ان سائنٹیفک اور علمی اصولوں کو مد نظر رکھا جائے کہ جن کی روشنی میں کسی بلند تر حقیقت کی صحیح معنوں میں تمسکین ہوتی ہے اور سائنس سے صرف وہی نتائج اخذ کیے جائیں جو آخری اور اہل ہوں تو ناممکن ہے کہ دونوں میں ذرہ بھی اختلاف رونما ہو۔

علاوہ ازیں یہ تضادم و تضاد بڑی حد تک ہماری جلد بازی اور بے صبری کا دین منت بھی ہوتا ہے۔ ہماری عادت یہ ہے کہ سائنس کے ہر نئے انکشاف پر شور مچا دیتے ہیں کہ میں اب مذہب و دین کی خیر نہیں۔ حالانکہ وہ انکشاف کسی حیثیت میں بھی آخری اور فیصلہ کن نہیں ہوتا۔ بلکہ اگلے انکشاف کی محض تمہید ہوتا ہے۔ اور اگلا انکشاف اگر حرف آخر بھی ہوتا ہے تو اب اس سے اصول و دین کا کچھ بھی نہیں بگڑتا۔ بلکہ اس

کے برعکس ہوتا صرف یہ ہے کہ بعض جزئی اور تشریح طلب مسائل میں مذہب و دین کی تشریح و تعبیر کا انداز و اسلوب بدل جاتا ہے اور پچھلے سے کہیں زیادہ لطیف اور زیادہ اونچا ہو جاتا ہے یہی نہیں زیادہ یقین افروز بھی ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے قرآن حکیم نے مطالعہ کائنات پر بہت زور دیا ہے اور بار بار فکر و ذہن کو متوجہ کیا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کھیلی ہوئی وسیع تر دنیا پر غور کرے۔ آسمان کو دیکھے۔ زمین کو دیکھے۔ اختلاف ذیل و نہاد کو ہر طرف متقل ٹھہرائے۔ ہواؤں کے دوش پر سوار ہو۔ صحاب و ابر کی فیض رسانیوں کے حدود کا جائزہ لے۔ پٹاروں کی استواری کو زیر بحث لائے۔ اونٹ کو دیکھے اور فطرت کے ان عجائب کو ملاحظہ کرے جو اس کی تخلیق میں ودیعت کر دیے گئے ہیں۔ فکر و نظر اور غور و تحقیق کی یہ دعوت چوتھا کتبہ یا پہلو ہے جس کی بنا پر مسلمانوں میں علوم عقلیہ کے لیے طلب و جستجو کے داعیے بیدار ہوئے، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان صحرا نوردوں نے محض اسلام کی بدولت تہذیب و تمدن کے بلند ترین مناروں کو بچھو لیا۔ اور طب، کیمیا، جغرافیہ، فلکیات، منطق، فلسفہ اور کلام میں اتنی ترقی کی کہ برسوں یورپ ان کی تحقیقات کا جویاں رہا۔

مطالعہ و مشاہدہ کی اس دعوت میں دو باتیں خصوصیت سے قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن نے جس فکر و تفتق کی دعوت دی وہ ارسطاطالیسی استحقراچی فکر نہیں ہے کہ ہوتا سچ کے اعتبار سے بالکل عقیق اور بے ثمر ہے اور جس سے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔ بلکہ اس فکر و تفتق کا مزاج استقرانی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جزئیات کے مطالعہ و تجربہ سے کلیات اخذ کیے جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ راہ ٹھیکہ سائنس کی راہ ہے اور اس میں نت نئے انکشافات کا ہر حال خطرہ موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن حکیم کا اصرار ہے کہ تم اس سچ پر غور کرو اور اسی انداز سے سوچو۔ اور فکر و نظر کی ضیا افروزیوں کو عام کرو۔ اللہ تعالیٰ جو علام الغیوب ہے خوب جانتا ہے کہ اس راہ کے خطرات کیا ہیں اور اس مطالعہ و تحقیق سے علمی دنیا میں کیا انقلاب آنے والے ہیں۔ اس کے ہوتے ساتے جب رب کائنات کا حکم ہے کہ مسلمان ذہنوں کو ٹھس نہ ہونے دیں۔ علم و تحقیق کی شمعوں کو روشن رکھیں اور تحقیق و تفحص کا پرچم چارواں گ عالم میں لہراتے رہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ قرآن جس نظام حیات کا داعی ہے اس میں اور عقل کی تیز رفتاریوں میں کہیں تصادم و تناقض کا خطرہ پنہاں نہیں۔

یہ ہے قرآن کا فلسفہ اور سائنس کی ترویج میں فکری حصہ۔ تفصیل اور حوالہ کے لیے درج ذیل

آیات پر غور فرمائیے۔

إِخْلَصْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا يُدْعَى
سوتم یک سو ہر کر رخ اس دین کی طرف دکھو اور اطاعت اس
اسوب کی کرو جو اس فطرت پر مبنی ہے کہ جس پر تمام لوگوں
کو پیدا کیا گیا ہے۔

يُوفَى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ
فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ يَتَذَكَّرُ
قَدْ جَاءَ كَمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۚ
حکمت و دانش جیسے چاہتے ہیں ارزانی فرما دیتے ہیں اور جس
کو حکمت و دانش سے نوازا گیا، اُسے بڑی چیز ملی گئی۔
بلشبہ تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے
بصائر آچکے ہیں۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا
حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ ۚ
اور ان میں کچھ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے
پروردگار ہمیں دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجیے اور آخرت
میں بھی بہتری سے ہم پر ہمدرد کیجیے اور ہم کو آگ کے عذاب
سے محفوظ رکھیے۔

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ
أَفَلَمْ يَنْظُرْ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ
مَدَدْنَاهَا وَالْقِيَامَةِ فِيهَا رَوَّاسِي وَأَنْبَتْنَا
فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِحَيْثُمْ ذُكِّرُوا
لِكُلِّ عِبْدٍ مُنِيبٍ ۚ
اللہ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں رکھے۔
کیا ان لوگوں نے اپنی اوپر کی طرف آسمان کو نہیں دیکھا
کہ ہم نے اس کو کیونکر بنایا ہے۔ اور کیونکر آراستہ کیا
اور سجایا ہے۔ اور اس میں کوئی رختہ تک نہیں۔ اور ہم
نے زمین کو پھیلایا اور بچھایا۔ اور اس میں پہاڑوں کو
جایا اور اس میں ہر طرح کی خوش منظر چیزیں اگائیں اس لیے
کہ اس کی طرف رجوع ہونے والا ہر بندہ ان پر غور کرے
اور عبرت پذیر ہو۔

إِنِّي خَلَقْتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفْتُ
اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالْعُلَّكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ
بلشبہ آسمانوں اور زمین کے بنانے میں، اور کیجے بعد
دیگر رات دن کے آنے میں۔ اور جہازوں میں جو کہ سمندر
میں چلتے ہیں۔ آدمیوں کے نفع کی چیزیں اور اسباب دیگر

من ماء فاحیا به الارض بعد موتها
وبث فیها من کل دابة وتصريف
الرياح والسماء السخن بين السماء و
الارض لايت لقوم یعقلون ۱۶۴

اور بارش کے پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے
برسایا۔ پھر اس سے زمین کو زندہ کیا جب کہ یہ خشک
ہو چکی تھی۔ اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیے
اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابریں جو آسمان اور
زمین کے مابین مسخر ہے۔ دلائل ہیں ان لوگوں کے
لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں

غرض یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو علم و فن کی ترقی ہوئی اور کندی، رازی، ابن ماجہ، ابن سینا، فارابی،
اور ابن رشد و غزالی ایسے عظیم مفکرین پیدا ہوئے تو اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یونان و ایران کے سرمایہ تہذیب
تمدن نے ان کے قلب و ذہن میں یکا یک تبدیلی پیدا کر دی تھی بلکہ اس کی بڑی اور بنیادی وجہ وہ داخلی
انقلاب تھا جس کو قرآن حکیم کی تعلیمات نے پیدا کیا اور وہ تڑپ اور لگن تھی جو اسلامی تعلیمات کے نتیجے
میں خود بخود کاوش و جستجو کا باعث ہوئی۔ ورنہ یہ وہی عرب تھے جو کافروں کو ملک بھگتے تھے اور چاندی کو
سونے سے زیادہ قیمتی جانتے تھے۔ جو طرح طرح کے اداکار کا شکار تھے۔

المعارف کی ضخامت میں اضافہ

ماہنامہ المعارف اب تک ۶۴ صفحات پر چھپا کرتا تھا
آئندہ ۱۰۰ (جولائی ۱۹۶۸) سے اس کی ضخامت ۲۲ صفحے ہو جائے گی،
لیکن قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو گا۔

جناب شہر احمد خاں غوری

میر سید شریف جرجانیؒ

میر سید شریف کی شخصیت عربی مدارس کے مدرسین اور طلبہ سبھی کے لیے ایک جانی بچانی حقیقت ہے۔ مبتدی عربی زبان کی ابتدا ”حرف میر“ اور ”نومیر“ ہی سے کرتا ہے اور ”متوسطا“ پر پہنچنے سے قبل ”کافیہ“ کے حل میں ان کی شرح سے مدد لیتا ہے۔ جب ”متوسطات“ پر پہنچتا ہے تو ”شرح جامی“ کے علاوہ ”قطبی ح المیز“ کو نصاب کا اہم ترین جزو ہوتا ہے۔ پھر آج کل تو ہمیں، مگر میں پچیس سال پہلے تک جب منشی طلبہ منطقیات کی تکمیل کے لیے ”شرح المطالع“ پڑھا کرتے تھے تو اس دہن کی تیاری کے لیے اور طلبہ مطالعہ کے لیے اس کتاب پر میر سید شریف ہی کے حاشیہ پر اعتماد کیا کرتے تھے۔

اور افاضل روزگار بھی بچیدہ اور متنازع فیہ بحث میں انہیں کی ”شرح موافق“ کو حکم بنایا کرتے ہیں۔ یوں بھی علوم عقلیہ کی تاریخ میں میر سید شریف کا ایک ممتاز مقام ہے۔ لہذا اپنے ان کی جلالت قدر کا اسی حیثیت سے جائزہ لیا جا رہا ہے۔

(۱) علوم عقلیہ کی تاریخ میں میر سید شریف کا مقام

ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اسلامی فکر کی تاریخ میں فلسفہ اور کلام کے جو دو حارس عرصہ سے الگ الگ جتھے چلے آ رہے تھے، ان کا اتصال پہلی مرتبہ قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے یہاں ہوا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ واضح طور پر یہ سنگم میر سید شریفؒ کی ذات میں ہوا اور بعد میں فلسفہ و کلام کا یہ گنگا جمنی آئندہ ”معقولات“ کے نام سے ہندوستان اور اہ۔ ان کے مدارس میں دلائل کے گانڈہ کی سی دکاوش سے دوا چ پڑا ہوا۔

(ولف) علوم عقلیہ میں میر سید شریف کے پیش رو:

۱۔ کلام عقلی دلائل کے ذریعہ اسلامی معتقدات کے اثبات اور ان پر ہوشیارات وارد کیے جاتے ہیں ان کی محافظت کا نام علم کلام ہے۔

کلامی سرگرمیوں کا آغاز معتزلی حلقہ فکر میں ہوا، جس کے سربراہ اول حسب تصریح ابن رستہ محمد بن حنفیہؒ

تھے۔ ابن حنفیہؒ کے بعد اس کی سربراہی ان کے صاحبزادے ابو ہاشم عبد اللہ کے حصہ میں آئی۔ ابو ہاشم سے
 واصل بن عطا الغزالی نے اسے اخذ کیا۔ واصل کی بدعت طرازی کا محدثین اور دیگر علمائے اہل سنت، اجماع
 نے بڑی تیغ نوائی سے شکوہ کیا ہے۔ بایں ہمہ اس کی عظمت فکر سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ جاحظ اس کے بارے
 میں کہا کرتا تھا،

قال ابو عثمان (الجاحظ) رحمہ اللہ لعریف ابو عثمان جاحظ نے کہا ہے کہ اسلام میں واصل بن عطا کی
 فی الاسلام کتاب کتب علی اصناف المحدثین کنوئیں سے پہلے کسی ایسی کتاب کا پتہ نہیں چلتا جو ملاحظہ کے
 قبل کتب واصل بن عطاء ... وهو اول مختلف فرقوں کے رویوں کبھی گئی ہو اور سب سے
 من قال: الحق جبرف من وجوه اربعة: کتاب النطق پہلے واصل ہی نے بتایا تھا کہ حق چار طریقوں سے معلوم ہوتا
 دخبر مجتہم علیہ و حجة عقل و اجماع من الامة ہے: قرآن کریم، متفق علیہ حدیث، قیاس عقلی اور اجماع امت

واصل کی علمی سرگرمیوں سے متاثر ہو کر بہت سے لوگ معتزلی ہو گئے۔ مگر جس شاگرد سے اس کا سلسلہ تلمذ
 چلا، عثمان بن خالد الطویلؒ تھا۔ عثمان بن خالد الطویل کا شاگرد ابو المذیل العلاف تھا، جو "شیخ المعتزلة" کہلاتا تھا۔
 اسی زمانہ میں یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا، جس سے الحاد و زندقہ کی اشاعت کو بڑی
 مدد ملی۔ عباسی خلیفہ ممدی (۱۵۸-۱۶۹ء) نے جہاں زندقہ کے استیصال و بچ کمنی کے لیے ایک خصوصی
 پولس کا "صاحب الزنادقہ" کے نام سے تقرر کیا، وہیں زنادقہ کی اصلاح کے لیے متکلمین کو بلا کر ان کے
 رویوں کتابیں لکھوائیں۔ زنادقہ کا اعتقاد جو مکمل فلسفہ پر تھا، اس لیے ان کے موقف سے کما حقہ واقفیت
 پہنچانے کے لیے نیز ان کی تنقید پر قادر ہونے کے لیے متکلمین نے یونانی فلسفہ سے واقفیت بہم پہنچائی
 ان یں پیش پیش ابو المذیل العلاف تھا، چنانچہ شہرستانی نے "کتاب الملل والنحل" میں اس کے بارے
 میں لکھا ہے :

"شیخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقر الطائفة۔"

اسی طرح مرتضیٰ زیدی نے صاحب المصابیح کے حوالے سے اس کے متعلق لکھا ہے :

كان نسيم وحده وعالمه دهره ولم يتقدمه وہ اپنی جماعت میں منفرد اور اپنے زمانہ کا عالم تھا۔ اس
 احد من المواقفين له ولا من الخلفين (باب في المعتزلة) کے موافقین اور مخالفین میں اس جیسا اور کوئی نہیں ہوا تھا
 فامون الرشيد اس کے بارے میں کہا کرتا تھا :

اطل ابو الهذیل علی الکلام کا طلال ابو الهذیل علم کلام پر اس طرح چھایا ہوا تھا جیسا کہ بادل
الغمام علی الانامہ^{۱۱} انسانوں پر چھایا ہوتا ہے۔

ابو الهذیل الکاف کے شاگردوں کی تعداد بھی کثیر تھی۔ ان میں ابو اسحق ابراہیم بن سید النظام بھی تھا جو
فلسفہ کا زرخیز ور فلانسف کی طرح یہ طولی رکھتا تھا اور بھی بالکل شاگرد تھے۔ مگر سلسلہ تلمذ ابو یعقوب الشحام
سے چلا۔ چنانچہ مرثعی زیدی نے لکھا ہے:

ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام ابو الهذیل
الشحام من اصحاب ابی الهذیل والیہ انہمت
دیامتہ المعتزلة فی البصرة فی وقتہ۔ ولہ کتب
فی الود علی المخالفین و فی تفسیر القرآن و
کان من احذق الناس فی الجدل وعنه
اخذ ابو علی^{۱۲}

ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام ابو الهذیل
کے شاگردوں میں سے تھا۔ اسی کے زمانہ میں بصرہ کے
اندر معتزلہ کی ریاست اسی پر قائم ہوئی تھی۔ اس نے اپنے
مخالفین کے رد میں نیز قرآن کریم کی تفسیر میں کتابیں تصنیف
کی ہیں۔ وہ جدل و مناظرہ کے اندر لوگوں میں سب سے زیادہ
تجربہ کار تھا۔ اسی سے ابو علی جبائی نے علم کلام حاصل کیا تھا۔

ابو یعقوب الشحام کا شاگرد، جیسا کہ ابھی مذکور ہوا، ابو علی جبائی تھا۔ وہ اپنے زمانہ میں اپنے مذہب کا
مقتدا یہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن خلکان اس کے تذکرے میں لکھتا ہے:

"ابو علی محمد بن عبد الوہاب... المعروف
بالجبائی أحد أئمة المعتزلة۔ کان اماماً
فی علم الکلام۔"^{۱۳}

ابو علی محمد بن عبد الوہاب... المعروف
تھا معتزلہ کے پیشواؤں میں سے ایک تھا۔ وہ علم کلام کے
مقتدا یہ الاموں میں سے تھا۔

ابو علی جبائی کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے، چنانچہ ابن خلکان آگے چل کر لکھتا ہے:

"وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري
شیخ السنۃ علم کلام۔"^{۱۴}

اسی سے امام ابو الحسن الاشعری نے جو علم کلام میں سنیوں کے
مقتدا یہ ہیں، علم کلام حاصل کیا تھا۔

امام اشعری کی تعلیم و تربیت معتزلی ہی کے حلقہ میں ہوئی۔ مگر بعد میں کچھ تو متضاد افکار کے "تکافؤ" سے
حیران ہو کر اور کچھ ہدایت ربانی سے توفیق یاب ہو کر نہایت متبحر مسلک اختیار کرنے پر مجبور ہوئے اور اعتزال
سے تائب ہو کر اس مسلک کا اقتناع کیا جو بعد میں "اشعریہ" کے نام سے جمود کا مسلک بنا۔ اسی لیے وہ عمرہ
تیسری مدی ہجری کے بعد بھی جاتے ہیں۔

امام ابو الحسن اشعری کے شاگردوں میں سے دو بزرگ خصوصیت سے مشہور ہیں۔ ان کے نام ابو الحسن الباہلی اور ابن جہاد اطالی تھے۔ ان دونوں کے شاگرد قاضی ابوبکر باقلانی، امام ابن خورک اور امام ابوالحاق اسفرائنجی تھے۔ اشعری کتب کلام کے ایک اور عظیم المرتبت فاضل امام ابوالقاسم الاسفرائنجی تھے جو اسکاف بھی کہلاتے ہیں۔ وہ امام اشعری کے اصحاب میں سے تھے اور امام الحرمین کے استاد۔ چنانچہ ابن عساکر نے ان کے ترجمہ میں لکھا ہے:

”الاستاذ الامام ابو القاسم المتكلم۔ استاذ امام ابو القاسم متکلم اسفرائنجی امام جو اسکاف کے نام سے

الاسفرائنجی الامام المعروف بالاسکاف... من اصحاب مشہور ہیں، امام اشعری کے اصحاب میں سے تھے۔ انھیں سے الاشعری... قرأ عليه امام الحرمين الاصول وتخرج بطريقه امام حرمین نے اصول پڑھا اور انھیں کے طریقہ پر تخریج کی۔

امام الحرمین کے شاگرد رشید حمود الاسلام امام غزالی تھے جن کا عباقرہ روزگار کے درمیان ایک ممتاز مقام ہے۔ ابن عساکر نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

”محمد بن محمد ابو حامد الغزالي حجة الاسلام محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجة الاسلام... نیشاپور تشریف لائے جمال وہ امام الحرمین کے درس میں جایا کرتے تھے۔۔۔۔۔ حتی تخرج عن صدقة قريية... حرمین... حقی تخرج عن صدقة قریبہ... بیان ملک کہ انھوں نے تخریضی کی مدت میں تخریج کا وعدہ صادر انظر اهل زمانه“ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے اہل نظر ہو گئے۔

امام غزالی کے شاگرد معین الدین ابوسعید منصور تھے، اُن کے شاگرد علامہ مجیر الدین محمود بن ابی المبارک تھے اور ان کے شاگرد قاضی ناصر الدین بیضاوی کے پدربزرگوار۔ اُن سے قاضی ناصر الدین بیضاوی نے علم حاصل کیا۔ چنانچہ یافعی نے مرخوالذکر کے تذکرے میں لکھا ہے:

”تفقه بابيه وتفقه والده بالعلامة مجير الدين بن ابی المبارک البغدادی الشافعي وتفقه کے والد علامہ مجیر الدین بن ابی المبارک بغدادی شافعی سے۔۔۔۔۔ مجیر الدین بالامام معین الدین ابی سمید منصور بن عمر البغدادی وتفقه هو بالامام زين الدين حجة الاسلام ابی حامد الغزالی“ ابی حامد غزالی سے پڑھا۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی کی شخصیت ”تفسیر بیضاوی“ (جس کا پورا نام ”النوازل الفزیلی واسرار التاویل“ ہے) کے مصنف کی حیثیت سے کسی بھی قارف کی محتاج نہیں ہے۔ ”تفسیر بیضاوی“ کے علاوہ وہ اصولی میں

”منہاج لاصولی“ کے اور کلام میں ”طوايح الانوار“ کے مصنف ہیں جو اپنے اپنے فن کی ادبیات عالیہ میں محبوب ہوتی ہیں۔
 ”طوايح الانوار“ کے بارے میں ابن خلدون کی رائے کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اس کے نزدیک
 فلسفہ اور کلام کے جو دو حریف اور متوازی و صاف سے عرصے سے علیحدہ علیحدہ جیتے چلتے آ رہے تھے، ان کا اختلاط
 و امتزاج پہلی مرتبہ ”طوايح الانوار“ میں ہوا۔ وہ لکھتا ہے :

”ثم توغل المتأخرون من بعد همداني في مختلط
 كتب الفلسفة... ولقد اختلعت الطرائق
 عند هؤلاء المتأخرين وأبست مسائل الكلام
 بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحدا الفنين
 من الآخر ولا يحصل عليه طاعة من
 كتبهم كما فعله البيضاوي في
 لطواله“

پھر ان کے بعد متاخرین نے کتب فلسفہ کی تخیط میں بہت
 زیادتی کی... اور یہ دونوں طریقے ان متاخرین کے یہاں
 آکر خلط ملط ہو گئے۔ اور علم کلام کے مسائل فلسفہ کے
 مسائل کے ساتھ اس طرح مل گئے کہ ایک فن دوسرے
 فن سے ممتاز و مجر نہ رہا اور ان کی کتابوں سے ان کا
 مطالعہ کرنے والا اسے حاصل نہ کر سکتا تھا جیسا کہ قاضی
 ناصر الدین بیضاوی نے ”طوايح الانوار“ میں کیا ہے۔

لیکن یہ رائے عمل نظر ہے، کیونکہ قاضی بیضاویؒ کا فلسفہ کا مطالعہ بالواسطہ تھا، فلاسفہ کے مواقف
 اور ان کے استدلال تک ان کی رسائی ممکن تھی اور ان کی کلامی تصانیف ہی کے ذریعہ ہوئی تھی۔ واقعہ
 یہ ہے کہ کلام اور فلسفہ کا اختلاط و امتزاج پہلی مرتبہ محقق طوسی کے یہاں اور دوسری مرتبہ میر سید شریف
 کے یہاں ہوا تھا، جن کا سلسلہ تلمذ کلام کے اندر قاضی عضد الدین ایبکیؒ کے توسط سے امام ابو الحسن الاشعری
 اور داصل بن عطاء تک اور فلسفہ کے اندر محقق طوسی کے توسط سے شیخ بوعلی سینا اور ارسطو و افلاطون تک
 پہنچتا ہے۔ اس اختلاط و امتزاج نے اپنی آخری شکل محقق دوانی کے یہاں اختیار کی۔ مزید تفصیل آگے
 آ رہی ہے۔

بہر حال قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے شاگرد شیخ زین الدین اہلکی تھے اور مؤخر الذکر کے شاگرد رشید
 قاضی عضد الدین الایبکی تھے، چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے قاضی عضد کے تذکرے میں لکھا ہے :

”واخذ عن مشائخ عصره ولا زهر
 الشیخ زین الدین اہلکی تلمیذ البیضاوی“

اور انہوں نے (قاضی عضد نے) اپنے زمانہ کے مشائخ
 سے علم حاصل کیا اور شیخ زین الدین اہلکی کے ہمراہ عرصہ
 تک رہے جو قاضی ناصر الدین بیضاویؒ کے شاگرد تھے۔

”قاضی عضد الدین الایچی“ ”المواقف فی الکلام“ کے مصنف تھے جو علم کلام کی منتخب روزگار نویسیات عالم میں محبوب ہوئی ہے اور حرم کی شرح ”شرح المواقف“ (از میر سید شریف) آج بھی علم کلام میں حرف آخر بھی جاتی ہے۔ قاضی عضد کی عظمت و جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ خواجہ حافظ نے انھیں سلطان ابوالسحاق انجو والی شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں شمار کیا ہے اور ان کی ”المواقف“ کو حکمت و دانائی کا ایک یادگار شاہکار بتایا ہے۔ فرماتے ہیں:

وگر شہنشاہ دانش عضد کہ در مینش بنائے کار ”مواقف“ بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ہر چند محمد تہلق (۷۶۵-۷۷۵ھ) کے دربار میں مختلف علوم کے بالکل موجود تھے، مگر اس نے انھیں ہندوستان لانے کے لیے مولانا معین الدین عمرانی کو شیراز بھیجا چنانچہ شیخ عبدالحق محدث نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:

”چنین گویند کہ سلطان محمد تہلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح معین مواقف بنام نمود، اتناں نمودہ ہم مولانا کے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) را فرستادہ بود۔ اسنا فضل و دانش از دوسے (مولانا عمرانی) در آنجا بطور آمد۔“

(اخبار الایخیار ص ۱۴۲)

نود ”المواقف“ کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد تہلق اسے اپنے نام پر معنون کیا ماحیات تھا، چنانچہ قاضی عضد نے دیباچہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

”بکرا امن ابکار الجنان کتاب المواقف دہ شیرکان جنت میں سے ایک فضیلت
کنت برہنۃ من الزمان اخیل دای وادد میں ایک عرصہ تک اسی حکم میں سرگرداں رہا
قد اسی مع تعدد سناطیہا و کثرتہ کہ اسے کسی کے نام معنون کر دیں، حالانکہ اس کے طلب کار
المراغبین فیہا۔“

بہت تھے۔

اور ”المواقف“ کے فاضل شارح میر سید شریف نے اس ”خاطبہ“ کی شرح میں تصریح کی ہے:

ومن جملة مخاطبہا سلطان الهند اور ان لوگوں میں سے جو ”المواقف“ کو اپنے نام پر معنون
محمد شاہ جونہ۔“

جورجانی تھا۔

ان کی اسی عظمت و جلالت قدر کی بنا پر بعد کے مرفین نے انھیں ساتویں صدی ہجری کا مجدد قرار دیا ہے چنانچہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الدین ابن مبارک شاہ نے قطب رازی کے علاوہ براہ راست قاضی محمد سے بھی پڑھا تھا اور خصوصیت سے "المواقف فی الکلام" کو اس طور پر صدیوں کی کلامی روایات اور علم کلام کے نکات و دقائق کا دورہ میر سید شریف تک پہنچا۔

۲۔ فلسفہ

مسلکوں میں فلسفہ کا داخلہ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوا اور جلد ہی اس نے علمی حلقوں میں اپنے عقیدہ مند پیدا کر لیے۔ لیکن ارسطو طالیمی مدرسہ فلسفہ کا باضابطہ داخلہ تیسری صدی ہجری کے آخر میں ہوا۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

یونانی فلسفہ کا بانی تھالس الملطی (تھالس الملطی) کو بتایا جاتا ہے۔ مگر پہلا شخص جو فلسفی (عجب حکم) کے نام سے موسوم ہوا، فیثاغورث تھا۔ فیثاغورث کے تعلق یورپی مورخین فلسفہ کا کہنا ہے کہ اس نے اور فی (عند ملحدین) "سربات" کی خوشنویزی نیز "منوں" (قدیم مجوسی حکماء) سے استفادہ کیا تھا مگر قدیم ہندی مورخین کا اور ان کی تقلید میں سریانی مسیحیوں اور مسلمان تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے الکتاب علم و معرفت کیا تھا۔
فیثاغورث کے پیروؤں سے افلاطون آخر عمر میں متاثر ہوا۔ فیثاغورث کے نزدیک مبدأ اولین کائنات "عدد" تھا۔ افلاطون نے "عدد" کے بجائے "کیات" یا "اشمال" کو مبدأ کائنات قرار دیا اور اس طرح ایک مستقل مدرسہ فکر کی بنیاد ڈالی۔

افلاطون کا شاگرد رشید ارسطو تھا جس نے استاد کے حریف کی حیثیت سے لائیٹیم میں ایک اور مدرسہ کا افتتاح کیا اس کے بعد اس مدرسہ کا صداس کا بیجا بنانا و فرسٹس (The Academy) قائم ہوا جس میں اس کے شاگردوں کی ایک جماعت اسکندریہ پہنچی جب کہ وہاں کے اسکندر کے بطریق می جانشینوں نے ایک مستقل سلطنت قائم کر لی۔ اس طرح اسکندریہ کا مدرسہ فلسفہ قائم ہوا جس کے اندر ارسطو طالیمی فلسفہ کی روایات ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منتقل ہوتی رہیں۔ مسیحی کی ابتدا کے قریب اس مدرسہ کا صداس و فرسٹس (The Academy) تھا جس نے قیصر آگسٹس کے ایام سے ارسطو کی کتابوں کا باضابطہ ایڈیشن مرتب کیا تھا۔

یہ مدرسہ رومی شاہنشاہوں کے زمانہ میں بھی پوری آب و تاب سے چلتا رہا۔ مگر جب چوتھی صدی مسیحی میں قیہ قسطنطین اعظم نے مسیحی مذہب اختیار کیا تو پھر مسیحی تعصب نے دشمنیت کے ساتھ فلسفہ کو بھی اپنی تنگ نظریٰ

فکر بنایا۔ بائیں جگہ کسی نہ کسی طرح اس مدرسہ کی سرگرمیاں جاری رہیں، تا آنکہ ۲۰۰ھ میں مسلمانوں نے اسکندریہ کو فتح کر لیا۔ اسلامی عہد میں بھی یہ مدرسہ جاری رہا۔ مگر پہلی صدی کے مہرے پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عہد خلافت میں یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا۔ لیکن یہاں بھی اس کی کس پرستی ختم نہ ہوئی، یہاں تک کہ اس مدرسہ میں ایک استاد باقی رہ گیا۔ اس سے دو شخصوں نے پڑھا۔ مگر انجام کار یہ لوگ کتب خانہ سمیت یہاں سے بھی نکل کھڑے ہوئے۔ ان شاگردوں میں سے ایک حنابلہ کا باشندہ تھا اور دوسرا مرو کا۔ یہ دونوں حنابلہ اپنے مرو کے باشندے سے دو شاگردوں نے پڑھا۔ ان میں سے ایک کا نام ابراہیم مروزی تھا، اور دوسرے کا یحییٰ بن حیلان۔ یوحنا بن حیلان کا شاگرد رشید ابو نصر فارابی تھا جو مقتدر بادشاہ عباسی کے زمانہ میں بغداد میں پیدا ہوا تھا۔ فارابی کا شاگرد رشید زکریا بن عدی تھا اور اس کا شاگرد ابوسلیمان بختانی، جس کا مکان اس عہد کے تفسف پسند نعتیہ اسکے جمع ہونے کا مقام تھا۔ اس کا تعلق "اخوان الصفا" سے بھی بتایا جاتا ہے اور "اخوان الصفا" ہی کے معتقدین کا ایک فرد ابو عبد اللہ الفاتمی تھا جو فلسفہ و حکمت میں شیخ بوعلی سینا کا استاد ہے۔

یوں بھی شیخ بوعلی سینا فارابی کا خوشہ چین اور معنوی شاگرد تھا، چنانچہ یہی نے "تمہ صوان الحکمہ" میں لکھا ہے:

"وكان ابوعلی تلميذاً لتصانيفه" اور شیخ بوعلی سینا ابو نصر فارابی کی تصانیف کا شاگرد تھا۔

شیخ بجا طور پر ملک الفلاسفہ (Philosophers of the East) کہلانے کا مستحق ہے، جیسا کہ بیکین نے اسے نام دیا تھا۔ اس کے متحدہ شاگردوں میں سب سے بلند مقام بہمن یار کا تھا، اور بہمن یار کا شاگرد ابو العباس اللوکی تھا، جس کے نفس گرم کی تاثیر سے خراسان میں فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت ہوئی۔ چنانچہ یہی لکھتا ہے:

"الاديب الفيلسوف ابو العباس اللوکی" فلسفی ادیب ابو العباس لوکی بہمن یار کا شاگرد تھا اور

كان تلميذاً لبهمن یار و بهمن یار تلمیذ

ابی علی ومن الادیب ابی العباس افقش

علوم الحکمة بخراسان وكان عالماً باجزاء

علوم الحکمة دقیقها وجلیلها۔

ماہر تھا۔

ابو العباس نوکری کے شاگرد افضل الدین خیلانی تھے، اُن کے شاگرد صدر الدین سرخسی اور مؤخر الذکر کے شاگرد فرید الدین داماد تھے۔ فرید الدین داماد سے محقق طوسی نے فلسفہ و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی، چنانچہ حقیقی نور اللہ شومتری نے لکھا ہے:

”وہ معارف عقلیہ فیذ فرید الدین داماد است واد شاگرد صدر الدین سرخسی واد شاگرد افضل الدین خیلانی واد شاگرد ابو العباس نوکری واد شاگرد بہمن یار شاگرد شیخ الرئیس ابی علی سینا“ (مجلس المؤمنین ص ۳۲۹)

محقق طوسی بطور پرہیزگار قرۃ اسلام میں محبوب ہونے کے مستحق ہیں۔ ان کے فلسفیانہ تبصر اور جمالیات قدر کے بارے میں قاضی نور اللہ لکھتے ہیں:

”سلطان الحکماء و المتکلمین، الحکیم المہر، نصیر الملئ و الدین محمد بن محمد الطوسی طیب اللہ شہدہ، علیہ کہ رائے قدیم اور صورت شریعت را بشا بہیو است ... فیلسفے کے رد و ان افلاطون و ارسطو وجود و مفاہوت و مباحثات جدید و زبان حال ابو علی سینا شکر مسامحہ و کبیر ... معالم تحقیقات ابو علی را کہ بقصا دم نہایت ابو البرکات ہیروی و خلیجات فخر الدین رازی نزدیک انداز اس رسیدہ ہو، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمود۔ و وہن ایرادات ایشان را ... ظاہر نمود“ (مجلس المؤمنین ص ۳۲۹)

محقق طوسی کے بیان اگر پہلی مرتبہ اسلامی فکر کے چاروں دھار سے معنی کلام، تصوف، فلسفہ مشائیت اور اشراق آپس میں مل گئے۔ ان کی ”تجربہ فی الکلام“ نہ صرف تیسری علم کلام کا بلکہ اسلامی فلسفہ کا شاہکار بھی ماقی ہے اور اسی حیثیت سے زمانہ مابعد میں اس کے ساتھ اعتنا کیا گیا۔

محقق طوسی کے شاگرد، شید علامہ قطب الدین شیرازی تھے، چنانچہ امام الدین بیاضی نے ”تذکرۃ بافتان“ میں لکھا ہے:

”شمس قطب المحققین فیہ کوکبہ المدققین العلماء قطب الدین محمد بن مسعود تہا و اللہ عنہ بلطف القدوسی علامہ مجہم است و در حکمت شاگرد مؤخر ابو نصیر الدین طوسی است“ (باغستان ورق ۶۲، ب)

اسی طرح بلکی جسنے لکھا ہے:

”محمد بن مسعود بن مصلح الفارسی الامام قطب الدین شیرازی بہت سی قطب الدین الشیرازی صاحب القصائیف ... کتابوں کے مصنف ہیں ... نصیر الدین طوسی سے پڑھا اور تحن علی النصیر الطوسی و جرم فی المعقولات و لا زہر بالآخرۃ الحدیث“

محمد بن مسعود بن مصلح فارسی امام قطب الدین شیرازی بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں ... نصیر الدین طوسی سے پڑھا اور معقولات میں یدِ طولیٰ حاصل کیا۔ آخر میں علم حدیث کے ساتھ تشغیل ہو گیا۔

اسی طرح ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے:

”محمد بن مسعود بن مصلح الفادسی قطب الشیرازی.... سافر الی النصیر فقر علیہ
محمد بن مسعود بن مصلح فارسی قطب الدین شیرازی....
سفر کر کے حق طوسی کے پاس پہنچے پس ان سے ہدایت پڑھی اور
”اشادات“ کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔“

قطب الدین شیرازی کے شاگرد قطب الدین رازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:

”عالم الفقیہ، ظاہر العقابین، محمد فک الحکماء والدین المولیٰ قطب الدین الرازی یکے از احیاء مذکور و اعلام مشہور است۔“

ہم از علمائے کبار اخذ نمودہ۔ از انجہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی :- افغانستان درق ۶۴۲ ب ۶۴۴ھ

ان کے تجر فی العقولات کے بارے میں یہی لکھا ہے:

”محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامۃ قطب الدین المعروف بالتحفانی امامہ مبارز فی
محمد بن محمد الرازی شیخ و علامہ قطب الدین المعروف بتحفانی ،
مقولات میں صاحب کمال امام و پیشوا تھے.... ہم نے
انہیں منطق و فلسفہ میں ماہر فن نام پایا۔“

قطب الدین رازی کے ہمیز رشید شمس الدین مبارک شاہ منطق تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے لکھا ہے:

”لہٰذا قطب الدین الرازی.... مجھے از اعلام پیشوا خواندہ اند از انجہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ“

اسی طرح طاش کبریٰ زاوہ نے لکھا ہے کہ شمس الدین بن مبارک شاہ کو قطب الدین رازی نے بچپن سے پرورش کیا

تھا اور خصوصیت سے تعلیم دی تھی:

”کان هو غلام الشارح رباع و هو شمس الدین محمد بن مبارک شاہ شارح مطالع الانوار مولانا قطب الدین
صغیر فی جہا و علمہ جمیع ما علمہ۔“
رازی کے معنی تھے۔ انہوں نے اس کو بچپن سے پالا تھا اور
سب کچھ سکھایا تھا۔“

اور انہیں شمس الدین محمد بن مبارک شاہ سے میر سید شریف نے پڑھا تھا، چنانچہ امام الدین ریاضی نے

لکھا ہے:

”العلم العالم والعلم النیف السیدنا الشریف میر سید شریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است۔“

مزید تفصیل آگے آئے گی۔

اس طرح فلسفہ و کلام کا صدیوں کا ورثہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کے ذریعہ میر سید شریف تک پہنچا۔

ج (میر سید شریف کے جانشین

کلام اور فلسفہ کے دھاروں کا انتقال پہلی مرتبہ محقق طوسی کے یہاں ہوا تھا اور زیادہ لطیف طور پر میر سید شریف کے یہاں ہوا۔ اب ان میں نام کی جگہ کا گلت کے سوا کوئی واقعی معائنہ نہیں رہی اس لیے میر سید شریف کے جانشینوں کو تذکرہ فلسفہ اور کلام کے الگ الگ عنوانوں کے تحت غیر ضروری ہے۔

میر سید شریف کے شاگردوں کی تعداد بہت کثیر ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ ان میں تین خاص طور پر اہل ذکر ہیں: محمد الدین کوٹنگناری، خواجہ حسن شاہ بقال اور مولانا شاد الدین متانی۔ ان بزرگوں کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ انھیں کے ذریعہ میر سید شریف کا فیض ہندوستان میں پہنچا، پہلے سوخو الذکر مولانا شاد الدین، کے بعد درجہ مقدم الذکر مہار کے ذریعے۔

۱۔ میر سید شریف کے ہندوستانی تلامذہ

میر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسب فیض کیا۔ ہندوستان سے جو علما ان سے پڑھنے گئے ان میں مولانا شاد الدین متانی خاص طور سے مشہور ہیں۔ اپنے وطن مالوف میں تکمیل علوم کرنے کے بعد وہ خیراز شریف سے گئے۔ جہاں کئی سال تک میر سید شریف کے سامنے دانے تلمذ نہ کیا۔ بعد میں وطن واپس آکر مقولات کی تعلیم و خصوصیت سے رواج دیا۔ ان کے شاگردوں میں دو بالکل مشہور ہیں: شیخ سہار الدین متانی اور مولانا فتح اللہ متانی۔

مولانا سہار الدین کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

”گویند کیشی مولانا شاد الدین کا شاگرد بن میر سید شریف جو جانی بود تلمذ کردہ۔“

فتح سہار الدین بعد میں مختلف شہروں میں ہوتے ہوئے دہلی چلے آئے جہاں ۹۰۱ھ میں انتقال فرمایا۔ ان کے تلمذ کے بارے میں شیخ محدث نے لکھا ہے:

”جانب ہدیمان محمدی و متبعی“

تصانیف میں ”لمعات عراقی“ کی شرح کے علاوہ ”مفتاح الاسرار“ ہے جسے انھوں نے شیخ عزیز ان نسفی کے رسائل سے استفادہ کے بعد مرتب فرمایا تھا۔

شیخ سہار الدین کی اولاد میں میاں جمال خان مفتی اور میاں لطف بہت زیادہ مشہور ہوئے۔ میاں جمال خان نے پہلے اپنے بزرگ اور شیخ انصیر الدین سے اور پھر مولانا عبد اللہ کلینی سے فیض حاصل کیا۔ ان کے تلمذ کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

”اعلم العلماء زمان خود بود و در علوم عقلیہ و نقلیہ خصوصاً فقہ و کلام و عربیت و تفسیر بے نظیر بود۔“

سادا وقت درس و تدریس میں صرف کرتے تھے۔ فیض و برکت کا یہ عالم تھا کہ اکثر شاگرد دانشمند متبحر بن کر دنیا میں چلے گئے۔ قاضی عسکریؒ کی ”شرح مختصر الاصول“ کو جو ”عسکری“ کے نام سے مشہور ہے چالیس مرتبہ ازاولی تا آخر پڑھایا۔ نیشیور سید شریف اور علامہ سعد الدین نعمانی نے ”مفتاح العلوم کی شرح میں جو ایک دوسرے پہ ایرادات فارو کیے تھے، ان پر محاکمہ بھی کیا تھا۔

شیخ ساء الدین کی اولاد میں عرصہ تک علم و حکمت کا پرچار رہا۔ مولانا شاعر الدین کے دوسرے شاگرد مولانا فتح اللہ ملتان تھے۔ ان کے تلمذ کے بارے میں شیخ جمال نے ”سیر العارفین میں خود انھیں سے نقل کیا ہے:

”سوراد اور تحصیل علم انداختم پیش حضرت سلطان العلماء مولانا شاعر الدین قدس سرہ کہ چند سال در شیراز پیش خدمت سید شریف تحصیل علم نمودہ بود۔“

اکثر علمائے ملتان نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا، چنانچہ شیخ جمال نے دوسری جگہ لکھا ہے:

”مولانا فتح اللہ دانشمند کہ اساتذہ شہر ملتان بود و دانشمندان جائے راسبتی می فرمودند چنانچہ مولانا ابراہیم بنیہ پیری او مولانا امام الدین کہ مذکور شدند، شاگرد او بودند۔“

لیکن سب سے زیادہ مشہور مولانا عازیز اللہ ملتان تھے، کیونکہ جب حسین ننگاہ کے دربار میں مظفر شاہ گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت و خروت کا ذکر کیا تو وزیر حماد الملک نے ملک کی دولت انھیں دونوں استاد اور شاگرد کو بتایا۔

”فاما ملک ملتان مردم خیز است، چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز و محترم گشتند و الحمد للہ و الحمد للہ کہ از طبقہ علما مثل مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عازیز اللہ کہ از خاک پاک ملتان مخلوق شدند کہ اکثر ہندوستان بوجہ اسی عزیزان افتخار کنند۔“

مولانا عازیز اللہ کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ جام بایزیدان کے ہاتھ کی دھوون کو تبرک کے لیے محل میں پھڑکوا تا تھا۔ لیکن بعد میں وہ ہندوستان چلے آئے۔ ان کے ہمراہ اسی علاقہ کے ایک اور بزرگ فاضل شیخ عبداللہ تلمیذ بھی تشریف لائے اور دونوں کی تشریف آوری سے اسی دیار میں علوم معقولات کی بڑی گرم بانٹاری ہوئی جیسا کہ بلا یونی نے لکھا ہے:

”وارعہائے گیارہ در زمان سلطان سکندر شیخ عبداللہ طہانی دروہی شیخ عزیز اللہ در بھلی بودند۔ وہیں ہر دو عزیز ہنگام خزانہ خان ہندوستان آئندہ علم معقول را اوراں دیار رواج داد۔“ وقبل از ان بغیر از شرح شمسیہ و شرح محاکمہ از علم منطق و کلام در ہند شاہی نمودہ۔“

شیخ عزیز اللہ کے علم و فضل کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

”اُن چنان طبعی فیضی و استحقاق غریب داشتہ کہ متعلم متفطن ہر طور کرتا۔ بے شکل متقیانہ را کہ می خواہد بد علم درس کی گفتند۔ بارہا ہاستخان پیش آئندہ اسول لایذیع را اور وہ اندیشہ شیخ شہداء الیہ در وقت افادہ معاً محل را اختیار فرماتے۔“

شیخ عزیز اللہ کے ارشد تلامذہ میں میاں حاتم بھلی خصوصیت سے مشہور ہیں۔ بدایونی نے اپنی تاریخ میں عمدہ اکبری کے علاوہ کاترکہ الغنیس کے ذکر سے شروع کیا ہے:

”از ان ہجرت است۔ الاساتذہ میاں حاتم بھلی شاگرد میاں عزیز اللہ طہانی است۔ درین قرن شہا و من حیث الیہ علیہ علیہ جامع المعقول والمنقول غزشتہ خصوصاً در کلام و اصول و فقہ و عربیت۔“

دوسری جگہ لکھا ہے کہ وہ فقہ میں اپنے وقت کے ابو حنیفہ تھے:

”و در فقہ اہل اعظم ثانی بود۔“

اُن کی کثرت درس و تدریس کے بارے میں یہ بھی مشہور تھا کہ انہوں نے ”شرح مفتاح العلوم“ اور ”مطلوٰی تصانیف“ کو چالیس مرتبہ سے زیادہ از اول تا آخر پڑھایا ہے۔ اسی زمانہ میں ملا علام الدین لاری نے جو عمدہ ہمایونی کا ایک زبردست منطقی و معقولی تھا، ”شرح عقائد نسفی“ پر مثنوی لکھ کر بڑے طمطراق کے ساتھ حاتم بھلی کے تبرے کے لیے پیش کیا مگر انہوں نے اس پر ایسے دقیق اعتراضات وارد کیے کہ ملا علام الدین سے جواب بن نہ پڑ سکا۔ ﷺ

بدایونی نے لکھا ہے کہ انہوں نے میاں حاتم بھلی سے ان کی آخر عمر میں ”مکملہ الدقائق“ کے چند اسباق تبرکاً دتینا پڑے تھے۔

۲۔ میر سید شریف کے ایرانی تلامذہ

میر سید شریف کے ایرانی تلامذہ میں مولانا محی الدین کوٹنگاری اور خواجہ حسن شاہ بقال اسی حیثیت سے مشہور ہیں کہ وہ محقق و ادبی کے استاد تھے (جن سے بعد میں ہندوستان کے اندر معقولات کے سلسلہ چلے) چنانچہ صاحب ”حبیب السیر“ نے مہتر الذکر کے تذکرے میں لکھا ہے:

ابن خلدون فی الدین عبد الرحیم بن دانش مندی از والدہ د کسب نموده و ایشان از میرزا بدین قاضی اسلم ہر وی و ایشان
نہ نامہ ایشاں از رزا جان و از محمود مشورہ یوسف کو بیج و ایشان از مزاجہ جمال الدین محمود و ایشان از جمال الدین و افق
شاہ صاحب سے ان کے صاحبزادے شاہ عبد العزیز سے پڑھا۔ وہ ایک جانب علمائے دیوبند
سے اسلاف سے شاہ تھے جن سے دیوبند میں مقولات کی تعلیم آئی۔ دوسری جانب ان کے شاگرد مولانا
درگاہی مابہر وی تھے۔ اُن کے شاگرد مفتی عنایت اللہ کا کوہی اور ان کے شاگرد اورتا زاہدا مفتی دلف اللہ
علی گڑھی تھے۔

اسی طرح شاہ ولی اللہ کے ذریعہ دیوبند اور علی گڑھ کے مقولات کے سلسلے چلے۔

خواجہ جمال الدین محمود کے دوسرے شاگرد امیر فتح اللہ شیرازی تھے۔ انھوں نے بعد میں مولانا کمال الدین
مسعود، مولانا احمد کر و اور غیاث الدین منصور سے بھی استفادہ کیا تھا پہلے ابلاہم عادل شاہ کی طلب پر امیر ان
سے دکن آئے بعد میں اکبر کی خواہش پر شمالی ہند تشریف لائے۔ ان کی جلالت قدر و تبحر علمی کے بارے
میں بدایونی نے لکھا ہے :

"اعلم العلماء زمانہ است جمیع علوم عقلی از حکمت و ہیئات و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طبقات و
یہ نہات و جہر ثقیل نیکی و دانست و دریں فن آن قدر حالت داشت کہ اگر بادشاہ متوجہ می شد و بعد می توانست بہت
در علوم عربیت و حدیث و تغیر و کام نیز نسبت، اودادی است۔ و تصانیف خوب دارد۔
ابو الفضل تو یہاں تک کہ کتب سے کہ اگر دنیا سے فلسفہ و حکمت کی کتابیں ناپید ہو جائیں تب بھی وہ انھیں اپنے حافظہ
سے ازبر دیکھ سکتا ہے،

"اُن مائے شناسائی دارد کہ اگر کس نامائے دانش پرستی سراور خوند، اساس نو بر نمود۔"

اسی طرح نظام الدین ہر وی نے "طبقات اکبری" میں لکھا ہے :

"دانش مند متبحر بود در فنون علم عقلی و نقلی از علمائے خراسان و عراق و ہندوستان اختیار داشت و در زمان خود دیکل عرصہ
حاکم شل و قرین خود داشت۔"

امیر فتح اللہ شیرازی ہی نے علمائے ولایت کی کتب مقولات کو لاکھ ہندوستان میں داخل درس کیا اور اس کے
بعد سے تو فضا بہ مقولات ہی مقولات بچھا گئی۔ چنانچہ آزاد گرامی نے لکھا ہے :

"تصانیف علمائے متخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث الدین منصور و میرزا جان، میر ہندوستان

آورد۔ دو درجہ درس انداخت۔ دہم غیر از حاشیہ افضل میر استغاثہ کردند۔ و از ان عدد معقولات ماروا جے دیگر پیدا شد۔
 امیر فتح اللہ کے بے شمار شاگردوں میں سے ملا عبد السلام لاہوری اسی حیثیت سے مشہور ہیں کہ ان کے ذریعہ
 یہ سلسلہ تلمذ آگے بڑھا۔ ملا عبد السلام لاہوری کے دو مشہور شاگرد تھے، شیخ محمد افضل جو پٹواری جو ملاحو و جو پٹواری
 صاحب شمس بازغہ کے استاد تھے اور مفتی عبد السلام دیوبند جو ملا نظام سالوی کے اساتذہ کے استاد و
 تھے۔ ملا نظام الدین سالوی طلبہ فرنگی محل کے سلسلہ کے بانی ہیں راگرچہ اس کا آغاز توان کے پدر بزرگوار
 ملا قطب الدین شہید ہی سے ہو چکا تھا۔

فرنگی محل ہی کے سلسلے سے خیر آباد کا سلسلہ چلا کیونکہ ملا نظام الدین سالوی وہابی درس نظامیہ و علمی بنیادوں
 فرنگی محل کے ایک مشہور شاگرد مولانا کمال الدین سالوی تھے۔ ان کے شاگرد علامہ اعلم سندیلوی تھے۔ ان
 کے شاگرد مولانا عبد الواحد کرمانی تھے۔ ان کے شاگرد مولانا فضل امام خیر آبادی تھے اور ان کے شاگرد
 مولانا فضل حق خیر آبادی خاتم المتکلمین تھے۔ موصوفہ الذکر ہی سے ٹونک کے علماء میں معقولات کی گرم بانڈی ہوئی۔
 اس طرح آج جو ہندوستان میں معقولات کی گرم بانڈی ہے یا اس سے پہلے رہی ہے، وہ سب
 محقق دو ان کے شاگردوں کے نفس گرم کا نتیجہ ہے اور محقق دو ان میر سید شریف کے علمی ورثے کے امین
 تھے۔ غرض فلسفہ و معقولات کا جو دھارا صدیوں سے بت چلا آ رہا ہے میر سید شریف جو ربانی رحمہ اللہ تعالیٰ
 اس کے اہم ترین نمائندے تھے اور جس طرح قرن کا فلسفہ و حکام کا سرمایہ ان تک پہنچا تھا، ان کے
 علمی فیوض صدیوں تک مشرق کو مستفید کرتے رہے، بلکہ آج بھی ہندوستان کے قدیم عربی مدارس میں جو کچھ
 معقولات کا جوہر چاسائی دیتا ہے یہ انھیں کا فیضان ہے۔

حوالے :

۱۔ "الکلام علم بامور لیتقد رصعہ اثبات العقائد الدینیۃ بایواد الحج والنبیہ"۔

۲۔ کلام دہم ہے جن کے ذریعہ عقائد و خیال کے ثابت کرنے پر قدرت حاصل ہوتی ہے، بایں طرک ان کے ثبوت میں جھینٹائی
 جائیں اور ان پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں، انھیں دھکیلا جائے [المواقف، موقف اول، مرصداوی، مقدمہ اول،

سلسلہ اول من تکلم فی الاعتزال محمد بن الحنفیہ] (الاتقان النفیۃ لابن رستہ ص ۲۰۰) [سب سے

پہلو شخص جس نے اعتزال میں کلام کیا، وہ محمد بن الحنفیہ تھے]

۱۱۱۱ کتاب الملل والنحل مشہرستان فی جلد اول ص ۲۲: "و یقال اخذ و اصل من ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ" کہا جاتا ہے کہ واصل نے ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ سے علم کلام حاصل کیا۔

۱۱۱۲ چنانچہ مشہور ہے کہ "المنزلة بین منزلتین" کا قول احداث کرنے کی بنا پر یا تو امام حسن بصری نے اسے اعتقلہ عنہا کہہ کر اپنے حلقہ درس سے نکال دیا وہ خود اس سے علیدہ ہو گیا اور اسی اعتراض الیہ دگر نشہ قضی و بجانبت کی وجہ سے وہ اور بعد میں اس کے متبعین "معتزلہ" کے نام سے بدنام ہوئے۔

۱۱۱۳ کتاب اللادائل للمکرمی بحوالہ "مذہب الذی اذ عند المسلمین" ص ۱۲۲
 ۱۱۱۴ الحدیث حمدا ان بن ابی الحدیث العلاف شیخ المعتزلہ و مقدم الطائفة و
 ۱۱۱۵ علی یقینہ اخذ الاعتزال عن سید الدین الطویل عن واصل بن عطاء ۱ ابی المذنب حمان بن ابی
 ۱۱۱۶ ابی المذنب معتزلہ کا پیشوا اور ان کے مذہب کا مقرر کرنے والا تھا۔ اس نے خالد بن طویل سے اور اس نے واصل بن
 عطاء سے اعتراض الیہ کیا۔ (کتاب الملل والنحل مشہرستان فی جلد اول ص ۲۲)

۱۱۱۷ "وکان المذہبی اولی من اصحاب الجدلین من اهل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتاب
 فی الرد علی الملحدين ممن ذکرنا من الجاحدين و غیرهم واقاموا البراہین علی المعاندین و ازالوا
 الملحدين فاصحوا الحق للشاکین" (ص ۱۰۷) الذہب للسعودی: حاشیہ کامل لابن الاثیر ج ۱ ص ۱۴۳
 اور مہدی نے سب سے پہلے طبقہ متکلمین میں سے مناخروں کو بلا کر طاعہ او دو گٹر منکرین حق کے دو میں میں کا ہم نے ذکر کیا ہے
 کہ جس تصنیف کرتے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے مقابلے میں دلائل قائم کیے، طاعہ کے شبہات کا ازالہ کیا اور
 متکلمین کے واسطے حق کو واضح کیا۔

۱۱۱۸ باب ذکر المعتزلہ ص ۲۸ ۱۱۱۹ باب ذکر المعتزلہ ص ۴۰ ۱۱۲۰ ذیات الامیان لابن مکیان جلد اول ص ۱۵۰

۱۱۲۱ تبیین کذب المفتری لابن مبارک ص ۲۱۵ ۱۱۲۲ ایضاً ص ۲۹۱ ۱۱۲۳ مرآة البیان میاخی الجہد الرابع ص ۲۲۰

۱۱۲۴ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۸۹ ۱۱۲۵ الدرر الکامنه الجہد الثانی ص ۳۲۲ ۱۱۲۶ تاریخ گزیرہ ص ۸۰۸

۱۱۲۷ الدرر الکامنه الجہد الثانی ص ۳۲۲ ۱۱۲۸ حبیب السیر: جز اول از جلد سیم ص ۱۷۵

۱۱۲۹ شذرات الذہب الجہد الاول ص ۲۰۴ ۱۱۳۰ تذکرۃ بافتان ووق ۶۴۳ ب۔ ۶۴۴ الف

۱۱۳۱ الفوائد الامیج الجہد الخامس ص ۲۲۸ ۱۱۳۲ اخبار العلماء لابن المقفی ص ۱۷۰

۱۱۳۳ اخبار العلماء باخبار الحكماء لابن المقفی ص ۱۸۲

- ۱۲۶۔ تتمہ صوان الکلمہ ص ۱۶ - شیخ نے ارسطوی مابعد الطبیعیات کو صرف فارابی کی "اخر ارض مابعد الطبیعیہ" ہی کی جگہ سے سمجھا۔ ۱۲۷۔ تتمہ صوان الکلمہ ص ۱۷۰ ۱۲۸۔ طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۲۴۸ ۱۲۹۔ الدرر الکامنه المجلد الرابع ص ۳۳۹ ۱۳۰۔ طبقات الشافعیہ المجلد السادس ص ۳۱۰ ۱۳۱۔ تذکرہ باغستان ورق ۲۴۲ ب ۲۴۹ الف ۱۳۲۔ الشقائق النعمانیہ برعاشیہ تاریخ ابن خلدان المجلد الاول ص ۱۶۶ ۱۳۳۔ تذکرہ باغستان ورق ۱۶۴ الف ۱۳۴۔ اجنادہ خیار ص ۲۳ ۱۳۵۔ ایضاً ص ۲۱۱ ۱۳۶۔ منتخب التواریخ جلد سوم ص ۷۷ ۱۳۷۔ تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۲۲۷-۲۲۸ ۱۳۸۔ منتخب التواریخ بدایونی جلد اول ص ۳۲۳ ۱۳۹۔ ایضاً ص ۳۲۴ ۱۴۰۔ ایضاً جلد سوم ص ۶۶ ۱۴۱۔ ایضاً ص ۷۶ ۱۴۲۔ صبا السیر: جز چہارم جلد سوم ص ۱۱۱ ۱۴۳۔ احسن التواریخ ص ۷۷ ۱۴۴۔ حبیب السیر: جز چہارم جلد سوم ص ۱۱۱ ۱۴۵۔ ایضاً ۱۴۶۔ منتخب التواریخ بدایونی جلد سوم ص ۱۵۹ ۱۴۷۔ ایضاً ۱۴۸۔ طبقات اکبری ص ۲۸۹ ۱۴۹۔ کاشانکرام ص ۲۳۸ ۱۵۰۔ مفتی عبدالسلام دیوبند کے شاگرد و شیوخ: دانیال چہرا کی تحفہ اور ان کے شاگرد: طاعان اللہ بنارسی - مؤرخ الذکر اور طاہر الدین شہید سہالوی کے شاگرد و نظام الدین تھے۔

چند معاشی مسائل اور اسلام

از سید یعقوب ثناء

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربو، زکوٰۃ اور بھیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب وسنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں رقم بند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ: مسکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب بوڈ، لاہور (مغربی پاکستان)

ہنومان گڑھی کی مسجد باری

اودھ کا صوبہ اب ملک بن چکا تھا اور یہاں "بادشاہت" قائم ہو چکی تھی۔ پہلے یہاں کے فرمانروا "نواب وزیر" کہلاتے تھے کہ درحقیقت ان کا منصب وزارت تھا۔ شمشاد دہلی کے یہ وزیر تھے اور اسی کی طرف سے یہاں حکومت کرتے تھے لیکن انگریزوں نے دہلی کے توڑ پر لکھنؤ کو بڑھایا اور اودھ کے فرمانرواؤں کو وزیر سے بادشاہ بنا دیا۔

لیکن یہ بادشاہت مصنوعی تھی۔ انگریز یہاں کے دروہست پر چھائے ہوئے تھے۔ ان کاریزیڈنٹ کا رسلطانی بجالاتا تھا اور نوابان اودھ بے چون و چرا ان کے ہر حکم کی تعمیل کرتے تھے۔ داخلی اور خارجی تمام معاملات میں ریزیڈنٹ کی رائے فیصلہ کن ہوا کرتی تھی۔ اس کے بعد پھر کسی کو مجال دم زدن نہ تھی۔

لیکن اودھ کے عوام زیادہ بیدار، زیادہ ہوشیار اور زیادہ خوددار تھے۔ وہ انگریزوں کے وجود کو اور ان کی وسیعہ کاریوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا طور ایسا بنالیا تھا کہ ایک مشترک تمدن، مشترک معاشرت اور مشترک تہذیب کو کچھ اس طرح اپنی زندگی میں سمویا تھا کہ ہندو مسلم سوال کبھی نہیں پیدا ہوا۔ شیعہ سنی مسئلہ بھی کبھی نہیں اٹھا۔ لکھنؤ میں جو مجتہد العصر تھے ان کے اور علمائے فرنگی علماء کے درمیان نہ صرف تعلقات اور روابط اچھے تھے بلکہ دونوں ایک دوسرے سے علمی استفادہ بھی کرتے تھے۔ اردو زبان نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو شیر و شکر بنا دیا تھا۔ وضع قطع، لباس، رہن سہن، آداب معاشرت اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے دونوں میں حد درجہ اتحاد تھا۔ وہاں کے ہندو بے ساختہ "المحمد لڈ" "لا حول ولا قوۃ"، "استغفر اللہ"، "انشاء اللہ" اور اسی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے اور ذرا اجنبیت محسوس نہیں کرتے تھے۔ جب کوئی کتاب لکھتے تھے، خواہ وہ کسی علم و فن سے ہو، اس میں حمد، نعت اور منقبت اسی شان اور زور شور سے ہوتی تھی جیسی مسلمان مصنفوں کے ہاں پائی جاتی تھی۔ اس حمد و نعت اور منقبت میں آورد نہ تھی، آمد، روانی اور بے ساختگی تھی، اور یہ اس بات کی دلیل تھی کہ انھوں نے مشترک طرز حیات

میں خوشی سے اور رضا کارانہ طور پر حصہ لیا تھا۔

انگریزوں نے بکسر کی جنگ میں شجاع الدولہ کو شکست دے کر ہر نئے فرمانروا کے عہد میں زیادہ مراٹھا اور مضافات حاصل کرنے کا سلسلہ جاری کر رکھا تھا۔ غائب سعادت علی خاں زیادہ ہوش مند تھے ان کا خیال تھا وہ اپنے تدریجاً تدریجاً سے انگریزوں کو مات دیدیں گے لیکن سب سے زیادہ نقصان انگریزوں سے انہی کو پہنچا اور وہ کچھ نہ کر سکے۔

بہر حال کیفیت یہ تھی کہ انہی مسلح پربطافوی استعمار اور ادھ کی فوجی میں بالادستی اور زیر دستی کا تعلق قائم تھا، لیکن جہاں تک حوام کا تعلق تھا ان میں مذہب و ملت اور نسل و قوم سے ماوراء بڑی حد تک براہِ نا تعلقات قائم تھے اور یہ دور درجہ مکمل تھے۔

انگریزوں کے دور رس مقاصد کے لیے یہ چیز خاصی تشویش ناک تھی۔ وہ اس وقت تک اپنے عزائم اور مقاصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے تھے جب تک ہندو مسلم تفرقہ عالم وجود میں نہ آجائے اور یہ دونوں قومیں باہم دگر نفرت اور بدگمانی کا شکار نہ ہو جائیں۔

اسے انگریزوں کی در اندازی کیے یا حالات و حوادث کی سمت ظریفی یا قسمت کی خرابی کہ ایک واقعہ ایسا پیش آگیا جو انگریزوں کے بالکل حسبِ دل خواہ تھا۔ یہ واقعہ تھا ہنومان گڑھی کی تاریخی مسجد کا جو مسجد باری کے نام سے اب تک یاد کی جاتی ہے اور جس پر آزادی ہند کے بعد ہندوؤں کا مل قبضہ ہو چکا ہے۔ دہان کے محراب و منبر سے اب خدا نے اللہ اکبر نہیں گونجی بلکہ اہنام کی جلوہ نمائی ہوتی ہے۔ انقلابات ہیں زمانے کے۔

ہنومان گڑھی کی مسجد سے متعلق ذیل میں تاریخی حقائق پیش کیے جاتے ہیں۔

ابو دھیا ہندوؤں کا مقدس ترین مقام ہے۔ رام چندر جی کا جسم استحصال بھی ہے، سیتا کی رسوئی بھی یہیں ہے۔ منسل فرمانرواؤں کا اصول تھا اور اس اصول پر بار سے لے کر عالمگیر تک بلکہ اس کے بعد تک عمل درآمد جاری رہا کہ جہاں ایک طرف پوری رواداری، وسعت قلب اور ویاہلی کے ساتھ ہندوؤں کو جاگیریں عطا کی جاتی تھیں، وہاں ان مندروں کو سدا کر دیا جاتا تھا جنہیں سازشی مرکز کے طور پر استحصال کیا جاتا تھا۔ مقررہ بنارس، اجیر وغیرہ میں جہاں مندروں کی جگہ پر مسجدوں کے مناسے سر بلند نظر آتے تھے وہ یہی مندروں تھے جہاں حکومت کے خلاف سازش کی ایکسپریس تیار کی جاتی تھیں۔ چنانچہ شمشاہہ بابر نے ۱۵۶۲ء

میں جہم استخان کے بت خانہ کے پاس سیتا کی رسوائی کے نزدیک ایک مسجد تعمیر کرا دی۔ یہ نہایت عالی شان مسجد تھی۔ سید موسیٰ عاشقان کے زیر اہتمام اس کی تعمیر عمل میں آئی تھی۔ اس کی تاریخ تعمیر "خیز باقی" ہے جس سے ۹۲۲ھ کے اعداد نکلتے ہیں۔ اس مقام پر تین مسجدیں تعمیر ہوئی تھیں۔ ایک تو مذکورہ بالا، دوسری سرگ دوار اور تیسری ترتیا کے مقام پر تعمیر ہوئی، دیباغے سر جو پر سرگ دوار ہے جس کی پیدائش ۱۸ گز ہے۔ یہاں رام گھاٹ کے پاس مسجد فدائی خاں صوبیدار نے بنوائی تھی۔ یہ مقام بھی مقبرہ کا مانا جاتا تھا، اسے ہندوؤں نے اپنی اکثریت اور دار الحکومت کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر اس طرح منہدم کر دیا کہ صرف ایک دیوار اور دو منار سے باقی رہ گئے۔ امجد علی شاہ کے وقت میں اس کی تعمیر کا حکم دربار شاہی سے صادر ہوا تھا لیکن تعمیل سے قبل وہ وفات پا گئے۔ ایک مسجد قطر میں تھی۔ یہ قطر چھین مننت کو معاف ہو گیا، اس لیے وہاں مسلمانوں کی آمد و رفت بند ہو گئی۔ ابو دھیا میں ایک ٹیلہ تھا۔ اس مقام پر رام چندری نے ہنومان کو تسکین بخشنے کے بعد بٹھایا تھا۔ اس لیے اس کا نام ہنومان گڑھی یا ہنومان بیٹھک پڑ گیا درحقیقت یہ قطر کا بھاگ تھا۔ لیکن ابو دھیا کے برباد ہو جانے کے بعد، اس مقام پر ایک اہلی کا درخت اور ٹیلہ باقی رہ گیا۔ یہاں بھی اورنگ زیب عالمگیر نے ایک تثنائی مسجد بنوا دی تھی۔ ہندو اس کو منہدم کرنے پر تیار ہوئے تھے۔ برہمان الملک کے زمانے میں ہندوؤں نے مسجد مسمار کر دی۔ لیکن سرکاری فوج نے اس کی مرمت کر دی۔ کچھ عرصے کے بعد ایک ہندو فقیر اہلی کے درخت کے نیچے ایک چھوٹی سی کوٹھڑی بنا کر چنے لگا۔ پھر اس میں بت رکھ کر ہنومان گڑھی کے نام سے اسے مشہور کر دیا۔ مسجد میں ایک مسلمان فقیر رہتا تھا۔ نماز پڑھتا اور اذان دیتا تھا۔ عشرہ محرم میں مسجد کے پہلو پر جو چوترا تھا وہاں تعزیہ بھی رکھا کرتا تھا۔ اہلی واسے فقیر نے اس سے کوئی قرض نہیں کیا، لیکن کچھ مدت کے بعد جب فقیر مر گیا تو میراگیوں نے مسجد کا منبر توڑ ڈالا، لیکن قاضی حبیب اللہ نے گزشتہ صورت پھر کال کر دی۔ لیکن کچھ مدت کے بعد ہندوؤں نے ہنومان گڑھی کی مسجد کا نام و نشان مٹا دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی مسجد منہدم کیے علاوہ مسجد بابر جہاں سیتا کی رسوائی تھی اس کے صحن میں بھی ہندوؤں نے بت خانہ بنایا، یہی عشرہ مسجد رام گھاٹ کا بھی ہوا۔

۱۲۷۱ھ میں بہ عہد واپسٹی شاہ ایک مرد درویش شاہ غلام حسین نے مولوی محمد صالح کے تعاون اور اعانت سے مسجد کی تجدید کے لیے بہ عزم جہاد کو متی دیا کہ پانچویں مسجد قائم کیا۔ حسن علی خاں بانسکے کا

بیٹا احسان علی خاں رسالہ راجی ان کے ساتھ ہو گیا، اور بھی کئی لوگ اس کام میں شریک ہو گئے جن میں غریب اور منلوک زیادہ تھے۔ مجاہدوں کا یہ قافلہ فیض آباد کی طرف ابھڑھیا جانے کے لیے روانہ ہوا۔ دنیا ہی جب پہنچے تو اعلیٰ علی نے جو آغا صاحب ناظم کے قائم مقام تھے، اپنے کارندوں کے ساتھ ساتھ روکا۔ اب شاہ صاحب نے لکھنؤ کا راستہ لیا، اور جو لوگ فیض آباد پہنچ گئے تھے انھیں نثار حسین نائب کو توال اور کپتان الیگزینڈر آر نے باتیں بنا کے رخصت کر دیا۔ یہ خبر جب بادشاہ کو ملی تو انھوں نے تحقیقات کا حکم دیا۔ اس اثنا میں شاہ صاحب کے کچھ آدمی مسجد بابر میں مقیم تھے، پھر خود بھی آگئے۔ مولوی صالح بھی ان کے ساتھ تھے۔ کپتان الیگزینڈر آر اور مرزا منعم بیگ کو توال نے عام مسلمانوں کو ان کا ساتھ دینے سے روکا اور ہندوؤں کی تحنیہ اور علانیہ مدد کرتے رہے۔ راجہ مان سنگھ اور راجہ کشن دت رام پانڈے چکلہ دار اور دوسرے ہندو زمیندار گرد و پیش کے ہزار ہا ہزار کی تعداد میں آمو جو ہوئے، مگر مسلمان قلعہ داروں، ان کے کارندوں اور امرائے شہر کی حمیت دینی اور غیرت مذہبی اس کے بعد بھی بیدار نہ ہوئی۔ رشتہ رفتہ دس ہزار ہندو جمع ہو گئے اور انھوں نے دریائے گھاگر کے گھاٹ بھی روک لیے کہ اس طرف سے مسلمانوں کو موہوم سی امید جو ملک کی تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ مولوی صالح اور شاہ غلام حسین کے ساتھ سو آدمی تھے وہ بھی غریب اور منلوک، کسی بڑے اور نمایاں آدمی نے ساتھ نہ دیا۔ کھانے تک کا ان لوگوں کے بندوبست نہ تھا۔ کبھی فاقہ کر لیا، کبھی دو لقمے حلی میں ڈال لیے۔ اس کش مکش اور لیغار و پورش کا نتیجہ یہ نکلا کہ دس اور ایک روایت کے مطابق بارہ ذی قعدہ ۱۲۴۱ھ مطابق جولائی ۱۸۵۵ء کو کم و بیش تین سو مسلمان فریضہ نماز ادا کرنے مسجد بابر میں کہ سیتا کی رسوائی میں ہے جمع ہوئے۔ شاہ صاحب نے امامت کی بی راگیوں اور عام ہندوؤں نے مسجد کو گھیر لیا۔ حکومت کے افسر اور کارندے جو زیادہ تر مسلمان تھے، اتنے بے حس اور بے ضمیر ہو چکے تھے کہ رشوت لینے کے باعث منہ بھر کر ہٹ گئے اور غیر جانبداری کے ساتھ یہ منظر دیکھنے لگے۔ مسلمانوں نے جب دیکھا کہ تقاضا سر پر منڈ لا رہی ہے تو بزدلی کی موت مرنے پر بہادری کی موت مرنے کو ترجیح دی۔ رستم علی خاں، بہادر علی خاں، فقیر بخش نائی (جام) بہادر خاں اور ایک اور مجاہد شمشیر کبف سامنے آئے۔ لڑائی ہوئی۔ ان مٹھی بھر مسلمانوں نے بہت سے ہندوؤں کو تہ تیغ کیا اور لڑتے لڑتے جام شہادت نوش کیا۔ اب مسجد کے اندر جو لوگ تھے تو اسی سے لے کر بچھڑے مان سنگھ

قلعہ دار کے آدھے حائل ہوئے۔ یہاں بھی رن پڑا۔ مقتولوں کا حساب ہوا تو ہندو مقتولین کی تعداد زیادہ نظر آئی۔ یکایک بارش شروع ہو گئی۔ جنگ رک گئی، مجاہد مسجد میں چلے گئے۔ ایک مسلمان کھانے کے آیا۔ یہ لوگ کھانے لگے۔ الیگزینڈر آراء اور جان ہری، مرزا اعلیٰ علی، مرزا شام حسین مع اپنی سپاہ اور توپ کے ذرا فاصلے پر ایک درخت کے نیچے جا کھڑے ہوئے اور مسلمانوں کو پیام بھیجا کہ آپ مطمئن رہیں کوئی آپ کا بال بیکا نہیں کر سکتا۔ دل جی کے ساتھ مسجد میں مقیم رہیں۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد ہزاروں بیراگی پورش کرتے ہوئے آئے اور مسجد کا محاصرہ کر لیا، اور شاہ غلام حسین کے ساتھیوں پر گولیاں برسانا شروع کر دیں مسجد میں اگر مجاہدوں کو ذبح کیا۔ ان کے جموں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ مرنے والے مسلمانوں سے لالہ زار بن گیا۔ اکثر مسلمانوں کے گلے میں قرآن شریف حائل تھے، ان کے پرزے پرزے کر کے پاؤں سے روندنا اور جلایا۔ مقتولین کی لاشوں کو مرزا شام حسین نے دوسرے دن ایک بڑا غار کھدوا کر گلی درگلی دفن کر دیا۔ ان کی شہادت کی تاریخ کسی نے ”بغی اعلیٰ“ سے نکالی ہے جس کے عدد ۱۲۶۱ھ بنتے ہیں۔

رام سہائے نے افضل التواریخ میں لکھا ہے کہ شاہ غلام حسین کے ساتھ ایک سو تیس آدمی تھے، جنہوں نے جام شہادت نوش کیا۔ ان کے دفن کے بعد بیراگی مسجد میں جوتیاں پہنے آئے ہوں کیا، منگھ بجا یا قریب ہی سید سالار مسعود غازی کے شہدائے خواجہ بیٹھے کی قبر تھی۔ اسے سار کر دیا۔

یہاں یہ جو رہا تھا، وہاں سرکاری تحقیقاتی کمیٹی نے حادثہ ٹکڑے ٹکڑے کے بعد ”تحقیق“ شروع کی کہ آیا یہاں مسجد تھی یا نہیں؟ اکثر مقتدر اور صاحبِ شہمت لوگوں نے نہ صرف مسجد کے وجود کی شہادت دی بلکہ اس میں اپنے ناز پڑھنے کا اعتراف بھی کیا۔ قاضی یار علی شہابی کے کئی محضر دکھائے جن سے مسجد ثبوت ملتا تھا۔ حد یہ ہے کہ بعض ہندوؤں نے مسجد کے وجود کی شہادت دی۔

تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ جب علی نقی خاں وزیر اعظم کے سامنے پیش ہوئی تو اس نے اسے تسلیم نہیں کیا بلکہ آغا خاں صاحب اور راجہ مان سنگھ — جو مدعا علیہ تھا — کو تحقیق مزید کے کام پر مامور کیا۔ ان دونوں نے اصل مسئلے پر تحقیق کرنے کے بجائے مسنون بیراگیوں اور ہندوؤں سے ایک صلح پر دباؤ ڈال کر مسلمانوں سے دستخط کرا دیے۔ علی نقی خاں کا مقصد حاصل ہو گیا بعد شاہ کا منظور نظر ہندوؤں نے بھی اسے سر پر چڑھایا اور موقع پرست مسلمان بھی اس کی مدح و ثنا کرنے لگے۔

لیکن اتنا بڑا حادثہ بالابالا نہیں جاسکتا تھا۔ علمائے کھنوں نے کہا آج یہ واقعہ ہنومان گڑھی —

ساتھ گزر رہے کہ اسے کھو ڈالا تو کل ہر خانہ خدا میں ایک بت نظر آئے گا۔ آخر کار علمائے فرنگی محل میں سے مولوی عبدالرزاق اور بندگی میاں کے پوتے مولوی سید امیر الدین علی، عرف مولوی امیر علی، ساکن قصبہ ایسٹھی نے بھاد کا فیصلہ کر لیا۔ بہت سے آدمیوں نے ان کا ساتھ دیا۔ نقی علی خاں علمائے فرنگی محل کی شرکت سے بہت گھبرایا۔ اس نے دھوکا دے کر اور غلط وعدہ کر کے انھیں کھنڈواہیں بلوایا۔ جب وہ آئے تو خلعت اور زر نقد پیش کیا جسے قبول کرنے سے انھوں نے انکار کر دیا۔ لیکن پھر اس سر کے میں شریک نہ ہو سکے۔ مولوی امیر علی کو بھی علی نقی نے طلب کیا، اور انھیں ہموار کرنے کی کوشش کی لیکن اس مرد مجاہد کے کڑے تیور، اور صاف گوئی نے اسے یلوس کر دیا۔ خاموش ہموار اور وہ روانہ ہو گئے۔

یہ خبر آگ کی طرح اطراف و اکناف میں پھیل گئی اور ولولہ بھاد مسلمانوں میں پیدا ہو گیا۔ انگریزی چاہتے تھے۔ وہ ایک تیر میں دو شکار کرنا چاہتے تھے۔ مسلمانوں کی قوت توڑنا اور واجد علی شاہ کو بغیر کسی خطا کے مزدول کرنا تاکہ بھارت کا یہ سب سے زیادہ سرسبز و شاداب، زرخیز اور وسائل سے مالا مال علاقہ ان کے ہاتھ میں آجائے اور اب اس کا وقت آگیا تھا۔

چنانچہ جنرل اوٹرم جو ریزیڈنٹ تھے ایک روز واجد علی شاہ کے پاس آئے اور فرمایا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین زبردست فساد کا اندیشہ ہے، اس فتنہ انگیزی کا موجب امیر علی ہے اسے قرار دہی سرزاد بنی چاہیے۔ ارکان سلطنت پر اس صورت احوال کا تدارک لازم ہے۔ یہ ریزیڈنٹ کا مشورہ نہ تھا مشورہ ہوتا تو بھی نہیں مالا جا سکتا تھا یہ تو حکم تھا اور اس کی تعمیل میں نامل و تذذب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

علی نقی خاں نے مزید اقدام یہ کیا کہ ایک طرف بادشاہ کو باور کرایا کہ ہنومان گڑھی میں مسجد کا وجود ثابت نہیں ہے، دوسری طرف جنرل اوٹرم کو جو ریزیڈنٹ تھے تفصیلی اطلاع بھیجی کہ راجہ نصرت جنگ اور قائم جنگ راجہ مان سنگھ دیا درہے یہ بانی فساد اور مدعا علیہ تھا اور تسمد علی رسالہ کے بیانات سے اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ ہنومان گڑھی میں کوئی مسجد سرے سے تھی ہی نہیں۔

اس اطلاع سے، جس کے ہندو مسلم اتحاد اور واجد علی شاہ کے مستقبل پر جو اثرات بد پڑنے والے تھے اوٹرم صاحبان سے بخوبی واقف تھے یہ جب دل خواہ دستاویز پا کر وہ بہت خوش ہوئے چنانچہ گورنر جنرل کو اس معنوم کی رپورٹ انھوں نے بھیج دی اور علی نقی خاں کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا:

”ارباب حکومت نے اس معاملہ خاص میں حق و انصاف سے کام لیا، اور مذہب و ملت کی رعایت نہیں کی۔ حاکم اور فرماں روا کو ایسا ہی مصنف اور عادل ہونا چاہیے۔“

ان کارروائیوں سے مولوی سید امیر علی ناواقف نہ تھے۔ انھوں نے حکومت کی روش سے مایوس ہو کر جہاد کا فیصلہ کر لیا اور عازم ابودھیا ہوئے۔ علی نقی خاں کے حکم سے یا دوسرے الفاظ میں جنرل اوٹرم کے حکم سے قوہ خانہ اور غنگوں کی پٹن اور نقیب کپتان بارلو و حاجی مرزا امین علی کبیدان گلابی پٹن کی ماتحتی میں روانہ ہوئے۔ اس فوج میں قدرے زیادہ تربہ پاشی اور منصب دار مسلمان تھے۔ اس فوج کو حکم دیا گیا کہ مولوی صاحب کو آگے نہ بٹھنے دیں۔ ساتھ ہی ساتھ دیزیدنیسی سے متواتر تاکید ”مٹوئے“ یا بالفاظ دیگر احکام آئے لگے کہ ”اس فتنے کا جلد افسدہ ادا کیا جائے۔“ آخر ریزیدنٹ نے یہ الفاظ واضح کہہ دیا کہ اگر اس فتنے کا سید باب نہ کیا گیا تو حکومت اودھ کا قائم رہنا مشکل ہے۔

افضل التواریخ میں رام سہاسی نے لکھا ہے کہ حکومت نے مولوی سعد اللہ کی سرکردگی میں ۲۲ علما و فاضل مولوی صاحب کے پاس بھیجا کہ وہ انھیں ان کے ارادہ سے باز رکھے اور واپس لے آئے۔ مگر مولوی صاحب نے ملاقات سے انکار کر دیا۔ لیکن صاحب ”حدیقہ شہداء“ جس کا ذکر آگے آئے گا، نے ملاقات تسلیم کی ہے۔ بہر حال مولوی سعد اللہ نے لشکر مجاہدین میں وعظ کیا کہ اولی الامر کی اجازت اور حکم کے بغیر جہاد غلط ہے۔ ان کے وعظ سے متاثر ہو کر تقریباً ایک ہزار آدمیوں نے مولوی صاحب کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہ مولوی صاحب اہل علم میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی بعض تالیفات مثلاً میزان الامکار، شرح معیار الاشعار اور شریۃ فصول الکبریٰ بہت مشہور ہیں۔

جہرات کو عصر کے وقت مولوی صاحب کے بچے کچھ لشکر میں کوچ کا تقارہ کیا۔ فوج نے روکنا چاہا مگر کامیاب نہ ہوئی۔ دریا بادیوں ڈاک بنگلے کے قریب مولوی صاحب نے پڑاؤ کیا۔ نماز باجماعت ہوتی تھی جس میں شاہی فوج کے بے شمار مسلمان افسر اور سپاہی سب شریک جماعت ہوتے اور مولوی صاحب کے قریب نماز پڑھتے تھے۔ یہ ستم ظریفی تھی۔ ایک طرف مولوی صاحب کی امامت میں نماز، دوسری طرف نماز کے بعد ان کے قتل کی تدبیر۔

اب حکومت کی طرف سے پروانہ آیا کہ مجاہدین تک دس دس کی طرح نہ پہنچے پائے۔ اس حکم کی تعمیل ہوئی مجاہدین پر فتنے گزرنے لگے۔ اس مصیبت کی تاب نہ لا کر بہت سے مسلمانوں نے مولوی صاحب کا سا

چھوڑ دیا۔ مولوی صاحب نے اپنے برادر نسیتی شیخ حسین علی سے جو فوج شاہی میں تھے فرمایا :
 ”خدا کا شکر ہے تم نے اور تمہاری فوج نے زمانہ سابق (دکربلا) کی طرح ہم پر آب و دانہ بند کیا ہے۔“
 حسین علی شرمندہ ہوئے اور رسد کا بندوبست کر دیا، اور خود علی نقی خاں کے پاس جا کر صورت حال کی
 وضاحت کی۔ علی نقی خاں اب خود بے بس تھے کہنے لگے،
 ”اب خوف تزلزل سلطنت نہ مسجد پھر بھی بن سکتی ہے۔“

حکومت نے علمائے حقینہ و امامیہ سے مولوی صاحب کے قتل کا فتویٰ مانگا مگر کسی نے نہ دیا۔ صرف
 چند علماء ایسے تھے جنہوں نے حکومت کی ہاں میں ہاں ملائے ہوئے فتویٰ دیدیا۔
 اب حکومت کی طرف سے سراج الدولہ کبیران اس غرض سے بھیجا گیا کہ مجاہدین میں تفرقہ پیدا کرے
 اور انہیں فحاش کر کے واپس لائے۔ اس کی باتوں میں آکر بریلی، رام پور، اور پٹی بھیت کے کچھ لوگ
 واپس چلے گئے۔

اب صرف چھ سو مجاہدین رہ گئے جن پر کڑے فائدے گزر رہے تھے۔ راجہ محمود آباد نواب علی خاں اور
 شیخ حسین علی مختلف ذرائع سے پچاس پچاس روپے یومیہ مصارف مجاہدین کے لیے دیتے تھے لیکن ان
 سے وال دلیا چلنا بھی مشکل تھا۔ میر عباس، مشہور پیر اک میرک جان کا بھانجا، جس کا ذکر فائدہ عجائب میں
 لکھنے کے زمرہ اہل کمال میں ملتا ہے، شکر مجاہدین کا کو تو ال تھا۔ اسی کی معرفت روپیہ تقسیم ہوتا تھا۔

۲۶ صفر ۱۲۷۲ھ مطابق ۴ نومبر ۱۸۵۵ء بدھ کے دن مولوی صاحب نے نماز باجماعت ادا کی
 اور شکر مجاہدین سے کہہ روانہ ہوئے۔ اب صرف تین سو آدمی ساتھ رہ گئے تھے۔ کپتان بارلو کو یہ خبر ملی تو اس
 نے چار کمپنیوں اور دو توپوں کے ساتھ تعاقب کیا۔ تین کمپنیاں گلابی پلٹن کی، حاجی مرزا حسین کی ماتحتی میں چلیں
 شیخ حسین علی نے مولوی صاحب کے قدموں پر ٹوپی رکھ کر وعدہ کیا کہ مسجد بن جائے گی۔ وہ بارلو کا بھیجا ہوا
 اور پڑھایا ہوا آیا تھا۔ مولوی صاحب چند روز تک توقف پر آمادہ ہو گئے۔ شیخ صاحب یہ دھوکا دے
 کر کھسک گئے۔ مجاہدین کے ساتھ نہ کوئی ساز و سامان تھا نہ مال و اسباب، دودن کے بھوکے پیاسے،
 ایک منزل کے تھکے ماندے یکایک بارلو نے فارغ کرنے کا حکم دیا۔ گولی چلنے لگی، مولوی صاحب سخت
 زخمی ہوئے۔ لیکن مجاہدین کی حوصلہ افزائی کرتے رہے۔ اسی اثنا میں کیا رک کے قلعہ دار اور ٹھاکر سنگھ
 بھیدیہ کے آدمی شکر مجاہدین کے عقب سے وارد ہوئے۔ ظہر کے وقت لڑائی شروع ہوئی تھی شام تک

جاری رہی۔ پانچ سو ہند و کھیت رہے۔ مسلمان بھی دھڑتے لڑتے شہید ہوئے۔ ان شہیدوں میں سردار شکر
مجاہدین مولوی سید امیر علی بھی تھے۔ تاریخ قتل یہ ہے:

گفت از روئے ہمت انلی قتل شد مولوی امیر علی

قتل کے وقت مولوی صاحب کا سر الگ گرا، دھڑکا، ایک تاریخ میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے:

سر بجا و نقش بجائے دگر

”نقش سیلان“ میں تحریر ہے کہ مولوی سید امیر علی نے اپنی تاریخ وفات خود اپنی زندگی میں کہہ لی تھی

جو یہ ہے:

بہ ذکر حق سراپا گوش دارم سے ہر علی در ہوش دارم

شنو تاریخ من قبل از شہادت سر میدان کفن بردوش دارم

راجہ کمار نے میدان چھوڑنے والوں کا تعاقب کیا اور جن جن کو قتل کیا۔ مولوی صاحب اپنے
سجادے پر رو بہ قبلہ گرے۔ ایک سپاہی نے ان کی گردن کاٹ لی۔ بارو نے وہ سر علی نعلی خال کے پاس
بجھوادیا۔ اس نے کہا کہ لکھنؤ میں بھی قیامت برپا کرنا چاہتے ہو؟ ریزیدنٹ صاحب کو یہ کٹ ہوا سر
دکھا کر دھڑکے ملا کر وہیں دفن کر دو۔ سر لائے واسے ڈرے کہ اگر کسی مجاہد نے دیکھ لیا تو ہماری
جان پر بن جائے گی۔ لہذا جہاں موقع ملا، سر پھینکا اور چل دیے۔ افضل التواریخ میں رام سہاسے نے
لکھا ہے کہ قصبہ چنٹ میں لب تالاب دفن کر دیا۔ مولوی صاحب نے ہاتھ سے تلوار چھانہ ہوتی تھی
لہذا کلائی کو ہاتھ سے کاٹ دیا۔ کپتان بارلو کے حکم سے راجہ شمیر بہادر کے آدمیوں نے دس کو سن تک
بحر و عین کا تعاقب کیا، اور انھیں شہید کر ڈالا۔ صرف میر عباس کو تو الی لشکر بہ صد وقت جان بچا کر
گھر پہنچے مین کامیاب ہوئے۔ صاحب قیصر التواریخ نے کہ سرکاری آدمی تھے اور ریزیدنٹ کے
اہلکار بھی تحریر فرمایا ہے:

”مولوی صاحب کا مقبرہ بنا دیا گیا ہے جہاں ہر جمہرات کو لوگ جمع ہوتے ہیں اور مرادیں مانگتے

ہیں۔“

اس حادثہ کا تذکرہ خبر دہلی پہنچی تو مولوی امام بخش صہبائی نے ایک دل دوز مرثیہ لکھا جس کے چند

شعر درج ذیل ہیں:

سید مظلوم راگردند بے دیناں شہید تفت بہ اہل لکھنؤ، لعنت بہ کار لکھنؤ
 بہروردیو اراوازشش بہت نفرتی کند برقصا پر لکھنؤ و برکب پر لکھنؤ
 تذکرہ حکومت السعین میں مرقوم ہے کہ سید امیر علی کا جہاد حکومت اودھ کی بے انتظامی کا ثبوت
 بن گیا، چنانچہ اس خویش عاوشے کے صرف تین ماہ بعد واجد علی شاہ معزول کر دیے گئے اور حکومت
 "کمپنی باور" کے تسلط اور قبضے میں آگئی۔ کسی دل جیسے نے دیوان حافظ سے تفاؤل کیا تو یہ شعر نکلا
 دیدی کہ خوان ناسخ پروانہ شمع را چنداں امان نہ داد کہ شپ را سحر کند
 "حدیقہ شہداء" میں مزید تصریحات کے ساتھ وہی تفصیلات ملتی ہیں جو مذکور ہوئیں۔ اس کتاب کے
 مصنف مرزا جان ہیں جو امیر المجاہدین کے رفیق ہیں۔ یہ عائدہ ۱۲۷۱ھ میں پیش آیا تھا، حدیقہ شہداء
 ۱۲۷۲ھ میں شائع ہوئی۔ اتنی قریبی معاصرانہ تاریخ بڑی اہمیت کی حامل ہے۔
 حدیقہ شہداء میں تحقیقاتی رپورٹ اور تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے جو بیانات ہوئے ان کی تفصیل
 بھی ملتی ہے۔ اس میں دو ہندوؤں کے بیانات بھی مسجد کے وجود کے بارے میں ملتے ہیں۔ بھیدی لال
 تنہولی نے بیان کیا:

"بارگاہ مسجد را بہ چشم خود دیدہ ام"

دھنی سنگھ چیرا سی عدالت فیض آباد برائے قرقی کا بیان ہے:

"برہنواں گڑھی رفتہ بودم، مسجد واقع ہنواں گڑھی بہ چشم خود دیدہ ام۔"

حدیقہ شہداء میں امیر المجاہدین سید امیر علی اور واجد علی شاہ کی ملاقات اور گفتگو کا تذکرہ بھی
 ہے مصنف کے الفاظ یہ ہیں:

"نواب صاحب نے پہلے کشتی خلعت منگوائی۔ پان سو روپے کی قسبلی ساتھ آئی۔ درگفتگو باز

ہوا، نواب نے فرمایا، خلعت پہنئے، روپیہ لیجئے، چند بے بسر کیجئے۔ من قریب بشرط ثبوت تعمیر خانہ

عزا ہو جائے گی۔ امیر المجاہدین نے کہا ہم لوگ خدا کی راہ میں جان پر کھیلے ہوئے ہیں، ہمیں خلعت اود

انعام سے کیا کام؟ اس خلعت کا بدنام ہے، ہم کہیں کے عامل نہیں، چکلا دار نہیں، مصاحب نہیں،

سپہ سالار نہیں، خلعت لے کر کیا کریں؟ کیوں آپ کو رسوا کریں؟ یہ خلعت اور انعام نہیں، دنیا کے لیے

دین سے چشم پوشی ہے، ہمارا خلعت یہ ہے کہ رخصت جہاد ہو، اجازت سفر فیض آباد ہو۔"

صاحب مدتیہ شہداء نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیعہ بھی اس معاملے میں امیر المومنین کے ساتھ تھے۔
وہ فرماتے ہیں:

”عاجی شیرالدولہ بادشاہ ایں ہمہ کہ موجب اشناختی رکھتے تھے دن بھر میں دس گیارہ مرتبہ مزاج کی خبر منگواتے تھے۔ اکثر یہ کہتے تھے کہ خدا اسلام کی آبرو، اور دین کی دھوم چاہے، سو رکھے، ایسا مالا تھا کہ نہ کچھ بیٹے تھے نہ کھاتے تھے۔“

خالص سرکاری دستاویز یعنی *Agencies of the province of*
2 para , 10 P. 7. Vol. 10. *Osaka* میں جو ۱۸۷۷ء کی صبح تہہ ہے بعض نئی باتیں
ملتی ہیں۔ مثلاً:

”دروازے کے باہر ۵ مسلمان شہید دفن ہوئے جسے گنج شہیدان *Martyrs' graves*
کہتے ہیں۔

درگا پر شاہ کی کتاب ”تاریخ اہودھیا“ ۱۹۰۲ء میں مطبع منشی ذولی کشور سے شائع ہوئی ہے اس
میں بھی بعض معلومات درج ہیں۔ اس حادثے کا ذکر صفحہ ۱۷۰ تک ہے۔ منشی درگا پر شاہ
اپنی کتاب میں اس حادثہ المیہ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

”ہنومان گڑھی، یہ ایک مقام بہت نامی گرامی ہے۔ اس کے حالات یہ ہیں کہ بعد فتح لشکری
ہمارا راج رام چندر نے اپنے سرداروں کے متعلق ایک ایک مقام خاص کیا تھا۔ چنانچہ یہ مقام ہنومان جی
کے متعلق ہوا جو قلعہ کا بچا لٹ گیا تھا۔ لیکن خرابی اہودھیا کے بعد صرف اس قدر نشان باقی رہا کہ اس مقام
پر ایک اہلی تھی اسی کے نیچے ہنومان جی کی پوجا ہوتی تھی۔ نواب منصور علی صفدر جنگ کے وقت
میں اچھے رام بہت بڑا فقیر کامل تھا۔ ہنومان جی نے اس کو خواب میں اپنے درشن دیے اور تعمیر
مندر کے لیے ہدایت کی۔ مشہور ہے کہ اس مندر کی تعمیر میں نواب صاحب نے بہت مدد فرمائی
لیکن وقتاً فوقتاً اس کی تعمیر میں بہت تغیر و تبدل واقع ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں اس مندر کے متعلق
بہت جھگڑا ہندو اور مسلمانوں میں ہوا۔ اہل اسلام بدعوئی اہل لہر کہ ہندوؤں نے شکستہ مسجد داخل
تعمیرات ہنومان گڑھی سے تاجنم استھان پر قبضہ کر لیا۔ ہمارا بہرمان سنگھ قائم جنگ کی حیثیت اور
فوج نے اس ہنگامہ میں ثابت قدمی کر کے اہل اسلام کو ہٹا کر جلا مندر کو ان کی دست برو سے

بچایا۔ اس درمیان میں مولوی امیر علی ساکن امیٹھ نے پیشوا بن کر علم جہاد بلند کیا۔ صاحب ریزڈنٹ نے حضرت سلطان عالم و اجد علی شاہ کو اس کے تدارک اور انسداد و فساد کے لیے متوجہ فرمایا۔ بادشاہ نے اولیٰ بذریعہ امانا و معتبر و بعد ازاں بذریعہ مرزا آغا علی خاں ناظم کے تحقیقات مقدمہ کی فرمائی چنانچہ ان سب کی تحقیقات سے ثابت ہوا کہ دعویٰ اہل اسلام باطل ہے اور اس مقام پر کوئی مسجد نہیں تھی۔ لیکن مولوی امیر علی باوجود فحاشی و زبیر اعظم نواب علی نقی خاں اپنے ارادے سے باز نہ آئے اور روانہ اجودھیا ہوئے۔ بادشاہ نے ملائے عہد سے استغنا طلب کیا۔ سب نے بالاتفاق لکھ دیا کہ بغیر حکم بادشاہ ہما و دوانیس ہے اور اس کے بعد ایک جماعت علمائے حکم بادشاہ لشکر مسلمانوں میں جا کر وعظیں کیں اور جانے سے روکا لیکن سوائے چند آدمیوں کے سب بلا خیال انجام کا روانہ اجودھیا ہوئے۔ بارلو صاحب افسر فوج مع چند غریب توپ بگم بادشاہ روانہ ہوا۔ بانہ کے مقام پر صاحب نے آگے جانے سے ممانعت کی۔ اسی جگہ پر لڑائی واقع ہوئی۔ اہل اسلام جرات کر کے بارلو صاحب پر حملہ آور ہوئے اور ایک توپ شاہی پھینکی۔ اس موقع پر راجہ شیر بہادر سنگھ تعلقدار کمیار مع جمعیت کثیر پہنچ گیا۔ جنگ عظیم واقع ہوئی آخر مولوی صاحب قتل ہوئے اورت سے ساتھیوں نے ان کا ساتھ دیا اور بقیہ لوگ مفرد ہو کر اپنے مامن و ملبا کو مدھارے۔ گو اس وقت میری عمر بہت کم تھی لیکن مجھ کو یہ ہنگامہ ابھی طے نہ ہو سکا اور یہ خیال ہے کہ اس کا اثر نہ تھا اجودھیا پر تھا بلکہ ہر مقام پر جو شخص تعصب مثل سیلاب کے پھیل رہا تھا۔ لیکن امر واقعی یہ ہے کہ حضرت بادشاہ نے اس معاملے میں نہایت انصاف کو دخل دیا اور اندک تعصب اور اپنے مذہب کی طرف ذرا ہی نہ کی۔ میرا خیال ہے کہ اگر اس وقت مولوی امیر علی اپنے ارادے پر کامیاب ہو جاتے تو ایک آتش فشاں درمیان اہل ہند و اہل اسلام ایسی بلند ہوتی کہ جس سے برسوں کے تعلقات اور مراسم باہمی منقطع ہو کر ہر دو فریق ایک دوسرے کے تشنہ مرن ہو جاتے لیکن خدا کو ایسا منظور نہ تھا لہذا یہ معاملہ میں تک چل کر ختم ہو گیا اور ملک اودھ فتنہ و فساد سے پاک و صاف ہو کر مہداسن و امان بن گیا۔

”حضرت بادشاہؑ کو اپنی اس نادر و اداری کی کتنی گراں قیمت ادا کرنی پڑی، یعنی اس واقعہ کے صرف تین ماہ بعد وہ معزول کر دیے گئے۔“

اسلام میں شخصی آزادی

انسان نے اپنے حقوق کے تحفظ اور انصاف کی ترویج کے لیے جن بنیادی اداروں کو قائم کیا ہے ان میں مملکت کا ادارہ سب سے زیادہ اہم ہے۔ ابتدائی دورِ وحشت کا انسان جو یا عبید تمدن و دنیا کا شہری ہر دور اور ہر زمانے میں انسانی زندگی کے نئے خطرات سے دوچار رہی ہے، اور طرفہ ہوتا رہا ہے کہ سب سے اہم خطرات خود انسان ہی کی طرف سے رونما ہوئے۔ انسان میں نیکی اور بدی، انصاف اور ظلم، حق پرستی اور حق دشمنی دونوں کے داعیات پائے جاتے ہیں۔ اُس کے ہاتھوں خیر و فلاح کے کام بھی ہوئے ہیں اور ظلم و عناد بھی۔ یہی وہ تضاد ہے جو ایسے حالات و اداروں کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو حق و انصاف کو قائم کرنے کے ذمہ دار ہوں اور جن کے ذریعے انسانی معاشرہ فتنہ و فساد سے پاک کیا جاسکے۔ مملکت، قانون، عدالت، یہ سب ادارے اسی فطری ضرورت کو پورا کرنے کی کوششیں ہیں۔

اسلام دینِ فطرت ہے اور انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہوئے تمام مسائل کے واضح اور مستعین حل پیش کرتا ہے۔ چنانچہ اسلام ابتدا ہی سے ایک ایسے ادارے کے وجود و وجود کا فائل رہا ہے جو انسان کے بنیادی سیاسی مسائل کو حل کر سکے۔ یہی وجہ تھی کہ تخلیقِ آدم کے وقت آدم کو خلیفہ کے لقب سے پکارا گیا اور بعد میں انبیائے کرام علیہم السلام کی ذمہ داریوں میں سے ایک قیامِ قسط (انصاف کا قیام) کی ذمہ داری بھی رہی۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت داؤد علیہ السلام، حضرت سلیمان علیہ السلام، اور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے مملکت کو اسلامی بنیادوں پر قائم کیا۔ ہجرتِ نبوی سے قبل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا کہ

قُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مَدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (بنی اسرائیل)۔ یعنی اور دعا کر دے کہ پروردگار مجھ کو جہاں بھی تو لے جا اور جہاں سے بھی

نکال بچائی کے ساتھ نکال، اور اپنی طرف سے اقتدار کو مراد نگار بنا دے، قیامِ مملکت کے سلسلہ میں آپ کی کوششوں کی بین دلیل ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ قرآن پاک میں بے شمار مقامات پر مملکت کے وجود کو ایک لازمی عنصر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو سورہ الحمد، آیت ۲۵، سورہ المائدہ آیت ۴۲، سورہ یوسف آیت ۴۰، سورہ آل عمران آیت ۱۵۴، سورہ اعراف آیت ۸۵، سورہ آل عمران آیت ۷۵ وغیرہ)۔

ان آیات قرآنی میں مملکت کی اہمیت اور اس کے جو بنیادی مدد و خالی پیش کیے گئے ہیں وہ مختصراً

یہ ہیں :

- ۱۔ حاکمیت کسی شخص، خاندان، طبقہ یا گروہ کی نہیں صرف اور صرف اللہ کی ہے۔
- ۲۔ قانون سازی کے جملہ اختیارات تشکیل و تنسیخ صرف اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہیں۔
- ۳۔ جو مملکت اس قانون الہی کو جاری کرے وہ اسلامی ہے اور اس کی اطاعت ہر شہری پر فرض ہے۔ اس مملکت کا مقصد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور یہ اپنے شہریوں کے جملہ حقوق کے تحفظ اور ان کے لیے فوز و فلاح کے مواقع فراہم کرنے کی ذمہ دار ہے۔
- ان چند بنیادی معروضات کی روشنی میں ہم "اسلام میں شخصی آزادی" کے تصور کو زیادہ واضح طور پر سمجھ سکتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، مملکت کی بنیادی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری یہ ہے کہ وہ شہریوں کے حقوق کا تحفظ کرے۔ اس سلسلے میں مختلف نقطہ ہائے نظر کا وجود ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ ہر طبقہ، خیال اور ہر مکتب فکر میں ہر حال انسان کے چند بنیادی حقوق تسلیم کیے گئے ہیں جن میں اولیت تحفظ جان، مال، ناموس، ملکیت، شخصی آزادی اور قانونی معاشرتی اور معاشی آزادی کو حاصل ہے۔

ان بنیادی حقوق کے تحفظ کے لیے سیاسی مفکرین نے ہر دور میں مملکت کو ذمہ دار قرار دیا ہے۔ خواہ یہ مفکرین ایک "فطری حقوق" کے نظریے کے ماننے والے ہوں یا "قانونی حقوق" کے "تاریخی تصور" پر یقین رکھتے ہوں یا "رواجی تصور" پر اور "فلاحی تصور" کے قائل ہوں یا "شخصی معنی تصور" کے۔ جزوی اختلافات کے باوجود بنیادی حقوق پر سب مفکرین کا اتفاق پایا

جاتا ہے۔ جزوی فرق کی نوعیت صرف یہ ہے کہ ایک مورخ جب تاریخ پر نظر ڈالتا ہے تو اسے بڑے بڑے انقلابات کے بنیادی محرک کی حیثیت سے انسانی حقوق کے تحفظ کا جذبہ نظر آتا ہے۔ ایک سیاسی مفکر جب سیاسی ارتقاء پر نظر ڈالتا ہے تو اسے فرد اور معاشرہ، حکومت اور قانون، غرضیکہ ہر ادارے میں انہی حقوق کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ ایک معلم اخلاق جب انسانی معاشرے کا جائزہ لیتا ہے تو اخلاق کے دھجواں مذہب کے بنیادی وظائف میں انہی حقوق کا تعین اور تحفظ پایا جاتا ہے۔ گویا دساتیر عالم ہوں یا مجموعہ ہائے بند و اخلاق، ہر فکری کاوش میں انسان کے چند بنیادی فطری اور شخصی حقوق کسی نہ کسی رنگ میں تسلیم کیے گئے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اسی بات کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ انسان نے جب سے شعور کی زندگی کا آغاز کیا ہے، اسے اپنے حدود و کار کے تعین کے لیے چند ایسے ضابطے، چند اصول اور چند کیلے وضع کرنے پڑے جو فرد اور فرد، فرد اور معاشرہ، اور فرد اور مملکت کے دائرہ کار کو متعین کر سکیں۔

اس مختصر گفتگو کا مرکزی خیال انسان کے بنیادی حقوق کا صرف وہ پہلو ہے جسے ہم شخصی آزادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسلام جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے ایک الہی ضابطہ حیات ہے اور یہی وہ اصل چیز ہے جو اسلام کے تصور شخصی آزادی اور دیگر تصورات کے درمیان فرق و امتیاز کی بنیاد ہے۔ یہاں پر شخصی آزادی کو متعین کرنے والی قوت اور ادارہ نہ تو محض قانون ہے اور نہ رواج۔ نہ محض معاشرہ اور نہ ہی اجتماعی ظاہر بلکہ اس شخصی آزادی کا عطا کرنے والا اور اس کا تحفظ کرنے والا خود اللہ تعالیٰ اور اس کا قانون ہے۔ چنانچہ اس فرد کے لیے جو اسلامی مملکت کا شہری ہو جس نے اللہ کے قانون کی فوقیت اور قطعیت کا اقرار کر لیا ہو، اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول چند تحفظات کا ذمہ لیتے ہیں۔ قرآن اللہ تعالیٰ کی قانونی حاکمیت اور رسول کی مشرعت، قانون الہی کی بلا وستی، سلطنت اور خلافت کا قیام، ریاست کے حدود اطاعت، مشورت، دستوری مسائل وغیرہ سے بحث کرتے ہوئے انسان کے بنیادی حقوق کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

تحفظ جان

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ الْآبَالِ حَقِّ (سورہ بنی اسرائیل: ۳۲) (کسی جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو)۔

تحفظ حقوق ملکیت

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (سورہ بقرہ ۲: ۲۸۸، ۲۹۰) (اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ)۔

تحفظ ناموس

لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قومٍ قَوْمٍ

وَلَا تَسْتَفْزِجُوا النَّفْسَ وَلَا تَتَّبِعُوا بِاللَّعَابِ

. وَلَا يَنْتَظِبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا (سورہ الحجرات ۴۹: ۱۱-۱۲) (کوئی گروہ دوسرے گروہ

کا مذاق نہ اڑائے اور نہ تم ایک دوسرے کو عیب لگاؤ نہ ایک دوسرے کو بڑے لقب دو نہ تم میں سے کوئی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی بُرائی کرے)۔

نجی زندگی کا تحفظ

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِیُوزُورٍ حَتَّىٰ (سورہ نور ۲۴: ۲۷) (اپنے گھروں کے سوا دوسرے

گھروں میں داخل نہ ہو جب تک اجازت نہ ملے)۔

وَلَا تَجَسَّسُوا (سورہ حجرات ۴۹: ۱۲) (اور لوگوں کا بھید نہ ٹٹولو)۔

تنقید کی آزادی

أَنْجِنَا الَّذِينَ يَخُفُّونَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ شَدِيدٍ لِّمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

(سورہ اعراف ۷: ۱۶۵) (ہم نے نجات دی ان لوگوں کو جو بُرائی سے ڈرتے تھے اور پکڑ لیا ظالموں کو عذاب

سخت میں۔ اس فسق کے بدلے جو وہ کرتے تھے)۔

يَا — كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُؤْمِنُونَ

بِاللَّهِ (آل عمران ۳: ۱۱۰) (تم وہ بہترین امت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کے لیے تم نیکی کا حکم دیتے

ہو۔ بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

يَا — فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (اور جب کسی معاملہ میں ان سے ایجنی

ارباب امر سے اختلاف اور تنازعہ ہو تو خدا اور رسول (کے حکم و مشار) کی طرف

لوٹو)۔

آزادی اجتماع کا حق

وَلتكن منكم امة يذعنون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ۝ لا تكونوا كالذين تفرقوا وختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (آل عمران ۳: ۱۰۴، ۱۰۵) اور ہونا چاہیے تم سے ایک اپنا گروہ جو دعوت دے نیکی کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے بدی سے ایسے ہی لوگ فلاح پاتے ہیں۔ اور نہ ہو جائے ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہوئے اور جنہوں نے اختلاف کیا جب کہ ان کے پاس واضح ہدایات آپ کی تھیں۔ ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔

اعتقاد و مسلک کی آزادی

لا اکواہ فی الدین (بقرہ ۲: ۲۵۶) (دین میں جبر نہیں ہے)

افانت تکرہ الناس حتی یكونوا مومنین (یونس ۱۰: ۹۹) (کیا تو ان لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ

مومن ہو جائیں)

عدل کا قیام

واذا حکمت بین الناس ان تمکوا بالعدل (نساء ۴: ۵۸) (اور جب لوگوں کے معاملات میں

فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو)۔

لیقوموا الناس بالقسط (المائدہ) (تاکہ لوگوں کے درمیان انصاف قائم کریں)۔

بنیادی ضروریات فراہم کرنے کا حق

و فی اموالکم حق للسائل والمحروم (سورہ ذاریات ۵۱: ۱۹) (اور ان کے مالوں میں حق ہے

مرد و مانگنے والے کا اور محروم کا)۔

اسی طرح بے شمار مقامات پر احادیث نبوی میں یہ مضمون نظر آتا ہے کہ جس نے ہمارے طریق پر

نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا، ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ مسلم ہے جس کے لیے اللہ اور اس کے رسولؐ

کا ذمہ قائم ہو چکا ہے۔ سو اللہ کے ساتھ اس کی دی ہوئی ضمانت میں دغا بازی نہ کرو۔

ان آیات قرآنی میں اور اشادات نبوی میں جن حقوق اور فرائض کا ذمہ لیا گیا ہے وہ مختصر ایسے ہیں:

- ۱۔ شہریوں کی جان، مال اور ناموس کی حفاظت کی ذمہ داری براہ راست خدا اور اس کے رسول

کی ہے۔ ریاست اس ذمہ داری میں برابر کی شریک ہے۔

- ۲۔ شہری کی ذاتی ملکیت کے جملہ حقوق محفوظ ہوں گے۔ حکومت ایک نگران اور محافظ ادارے کے فرائض انجام دے گی اور شہری کی اجازت کے بغیر کسی قسم کی دخل اندازی نہ کر سکے گی۔
- ۳۔ ہر شہری کی شخصی آزادی محفوظ ہوگی۔

قرآن اور حدیث کے بعد اب میں تاریخ کے چند اوراق آپ کے سامنے رکھنا چاہتا ہوں تاکہ ان اصول و کلیات کو عملی شکل میں کار فرما دکھایا جاسکے۔

- ۱۔ جنگ خین کا واقعہ ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے چند زمینیں طلب فرمائیں صفوان بن امیہ جو ایک عام شہری ہے ابھی الہی حدود و اطاعت میں داخل ہوا ہے۔ سوال کرتا ہے "اغصباً یا محمدؐ" کیا بلا معاوضہ لینے کا ارادہ ہے اے محمدؐ! آپ فرماتے ہیں "یہ مستعار ہیں جو ان میں سے منافع ہوں گی ان کا معاوضہ دیا جائے گا۔" گویا ملکیت کو کسی کی ذاتی ملکیت عصب کرنے یا قومی ضرورت کے تحت زبردستی حاصل کرنے کا حق نہیں ہے جب تک کہ دونوں فریق کسی اتفاق تک نہ پہنچ جائیں۔

- ۲۔ رسول پاکؐ مدینہ میں مسجد نبوی میں خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص خطبہ کے درمیان کھڑا ہو کر سوال کرتا ہے کہ میرے پڑوسیوں کو کس قصور میں گرفتار کیا گیا ہے۔ بنی صلم توقف فرماتے ہیں کہ شاید کوئی ذمہ دار شخص وجہ جواز پیش کرے۔ سائل دوبارہ سوال دہراتا ہے آپ فوراً اس کے پڑوسیوں کو رہا کر دینے کا حکم دے دیتے ہیں۔

- ۳۔ مصر کے فارخ عمر دین عاص کے صاحبزادے محمد ایک مصری کو چند کڑے سمارتے ہیں اور اس خوف سے کہ کہیں بات پھیل نہ جائے اسے گرفتار کر دیتے ہیں۔ مصری بھاگ کر حضرت عمرؓ کے پاس پہنچا۔ آپ عمر دین عاص اور ان کے صاحبزادے کو طلب کرتے ہیں، اور مصری کو کڑا دے کہ محمد بن عمر دین عاص کو برسر عام پٹواتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ اب ذرا گورنر کی بھی خبر لو انہی کی وجہ سے بیٹے کو یہ جرات ہوئی۔

اسلامی تاریخ اس حقیقت کی شاہد ہے کہ اسلامی مملکت میں عملی طور پر کسی شہری کی جان، مال، ناموس اور شخصی آزادی کس قدر محترم تھی اور حکومت کس حد تک اس کی ذمہ دار تھی۔

اسلام کے تصور شخصی آزادی کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہ شخصی آزادی من جانب اللہ ہے۔ اس لیے مملکت یا کوئی ادارہ یا کوئی فرد اس آزادی کو سلب کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس کے مقابلے میں دیگر نظام ہائے سیاسی میں یا تو کوئی فرد یا کوئی معاشرہ یا کوئی ادارہ یا کوئی حکومت یا کوئی قانون یہ شخصی آزادی دیتا ہے اور منطقی طور پر اسے اس آزادی کو سلب کرنے کا حق بھی ہوتا ہے۔ لیکن اسلام میں اس حق کو سلب کرنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے اور یہی وہ بنیادی خوبی ہے جو اسلامی مملکت میں شخصی آزادی کو تمام تعصبات سے ارفع و بلند کرتی ہے۔

اسلام مملکت کے شہری کو عرف چند حقوق ہی عطا نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسے انسان کے وجود میں آنے اور قائم رہنے کے امکانات بھی پیدا کرتا ہے جو ان حقوق اور تحفظات سے مستفید بھی ہو سکے۔ دوسرے جہد میں انسانی حقوق کے بلند ہونے کا دعویٰ تو کیا جاتا ہے لیکن ان حقوق کی ظاہری ضمانت کے لیے انسان کو چند ایسے سیاسی، معاشی، معاشرتی اور قانونی بندھنوں میں جکڑ دیا جاتا ہے کہ وہ ان حقوق کا نظارہ تو کر سکے لیکن ان سے کوئی استفادہ نہ کر سکے۔

۱۲۱۵ء کا میکسا کارٹا ہو یا ٹامس پین کا منشور حقوق انسانی ہو یا روسو کا معاہدہ عمرانی ہو یا دوسرے جہد میں گوٹا کا نفرنس کی سفارشات ہوں یا منشور اقوام متحدہ، ان تمام دستاویزوں کی حیثیت قیمتی کاغذ پر آب سے لکھے ہوئے چند الفاظ سے زیادہ نہیں۔ یہ الفاظ دیکھنے میں کتنے ہی خوش نما معلوم ہوتے ہوں، اور سننے میں کتنے ہی شیریں محسوس ہوتے ہوں، اُس انسان کو ہمارے سامنے پیش کرنے سے کلیتہً ناکام ہو چکے ہیں جو عللاً ان حقوق کو حاصل بھی کر سکے۔ اگر مجھے ایک قدیم تیشیل استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو یہ دستاویز سونے کی کھجوریں ہیں جو کسی کا پیٹ نہیں بھر سکتیں، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ ان حقوق کو قائم کرنے کے لیے جس انسان کی ضرورت ہے اسے یہ دوسرا جہم دینے میں ناکام رہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اسلام نے جو تصور مملکت دیا ہے وہ اس بات کا ضامن ہے کہ اس کے ماتحت انسانی حقوق بہ کمال قائم ہوں گے اور انسان شخصی آزادی کی تمام نعمتوں سے مستفید ہو سکے گا۔

یہ وہ اہم خصوصیت ہے جو اسلام کے تصور شخصی آزادی کو دیگر تعصبات سے ممتاز کرتی ہے۔

اسلام نے شخصی آزادی کو محض فرد ہی تک محدود نہیں کیا ہے بلکہ وہ فرد کو ایک جماعت کا جزو قرار دے کر فرد اور جماعت اجتماعی کے درمیان ایک متوازن رشتہ اور تعلق پیدا کرتا ہے۔ وہ فرد کو اس حد تک آزادی دیتا ہے کہ وہ دوسرے کی آزادی پر اثر انداز نہ ہو۔ اسی طرح اسلام نے شخصی ملکیت کے اقرار کے ذریعہ فرد کو مقابلہ اور مسابقت کے فطری محرکات فراہم کر دیے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ فرد کو اجتماع سے الگ کر کے دیکھنے اور سوچنے کا قائل نہیں۔ یہاں پر فرد کا وجود صرف ربط ملت سے ہے گویا اسلام شخصی آزادی کے تحفظ کے ساتھ ساتھ ایک متوازن سیاسی اور معاشی ڈھانچہ وجود میں لاتا ہے جو انسانیت کی ترقی میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا نہیں ہونے دیتا، اور جو طبقاتی کش مکش اور لونی یا سانی تفریق کا خاتمہ کرتا ہے۔ یہاں پر حقوق و فرائض میں کسی قسم کا ٹکراؤ، تضاد اور کھچاؤ نہیں ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ حق کی اصطلاح چونکہ ایک اسم ربانی بھی ہے اس لیے اس کی عظمت و اہمیت ایک تقدس کا پہلو لیے ہوئے ہے اور اس حیثیت سے اس کی ادائیگی ایک سیاسی ضرورت ہی نہیں ایک دینی فریضہ بھی ہے۔

اسلام کا تصور شخصی آزادی ایک ہمہ گیر اور ہمہ وقتی تصور ہے۔ ترقی یافتہ اور عقل سے آراستہ انسان کے تخلیق کردہ تصورات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی نظر اس کے اپنے پاؤں سے آگے نہیں دیکھ سکی۔ اسلام نے اس سے کئی قدم آگے بڑھ کر حقوق کے تحفظ کا ایک ہمہ گیر اور ہمہ جہتی نظام وضع کیا جس میں انسانوں کے متعلق، حیوانات اور نباتات تک کے شخصی حقوق متعین کر دیے گئے۔ ہمیں علم دیا گیا ہے کہ جانوروں کو بلاوجہ نہ مارا جائے۔ ان پر ان کی قوت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے حتیٰ کہ سبز درختوں تک کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ کیا کوئی اور تصور سیاسی شخصی حقوق کا اتنا ہمہ گیر تصور دے سکتا ہے جس میں کل جانداروں کے شخصی حقوق کی ضمانت دی گئی ہو۔

انسان کے شخصی حقوق کے تحفظ کے لیے اسلام نے مملکت کے ادارے کو محض ایک تاویسی ادارے کی حیثیت سے قائم نہیں کیا۔ اسے محض چند قوانین کا نفاذ، چند حدود کے اجراء، اور چند قیود کے عائد کر دینے کی ذمہ داری ہی نہیں سونپی بلکہ مملکت کو ایک تعلیمی اور تبلیغی ادارہ بنایا ہے۔ ذمہ داران مملکت کی حیثیت مصلحین کی ہے اور وہ انبیائے کرام کے جانشین ہیں۔ حکومت کو ایک استاد کی طرح ہمدرد، شفیق اور معاون و مددگار ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ کا ایک اور پہلو بھی قابل غور ہے۔ عام معاشروں میں پہلے حقوق پامال ہوتے ہیں اور پھر ان کی پامالی سے ان کے تحفظ کے لیے قانون، معاشرہ یا مملکت وجود میں آتے ہیں لیکن اسلام مملکت کو پہلے قائم کرتا ہے۔ وہ پہلا فرد جو دنیا میں آتا ہے اور ایک سیاسی اختیار کے ساتھ آتا رہتا ہے۔ یہاں پر ارتقا کا رخ بالکل مختلف ہے۔ اپنے بنیادی تصورات کے بارے میں اسلام روزِ اول سے کامل ہے۔ یہ دوسرے نظریات کی طرح غلطی، اگر اسی، ٹھوکریں کھانے اور تجربات کرنے کے راستوں سے گزر کر تکمیل کو نہیں پہنچا ہے بلکہ ایک الٰہی ضابطہ ہونے کی بنا پر روزِ اول سے ہی اپنے اندر انسانی فطرت سے مطابقت، انسانی اعتبارات کی تکمیل کی صلاحیت اور شخصی و اجتماعی حقوق کے تحفظ کی ضمانت لیے ہوئے ہے، اور اس کے ساتھ بدلتے ہوئے زمانے کی ضروریات پوری کرنے اور معاشرے کو ارتقا کی اعلیٰ ترین منازل تک پہنچنے کے مواقع فراہم کرتا ہے۔

حیاتِ محمد

از محمد حسین مہیکل مترجم: ابو یحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین مہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دل نشین انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضور کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔

قیمت ۲۲۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (مغربی پاکستان)

علمی رسائل کے مضامین

اقبال۔ لاہور اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۶۷

تنقید براسرار خودی

فلک اقبال کے ماخذ

اقبال اور شعر

فردوسی بریں: تحقیقی و تنقیدی جائزہ

حوریت اقبال کی نظریں

الفرقان لکھنؤ مئی ۱۹۶۸

معارف الحدیث

یک دو ساعت بھگت باہل دل (شاہ محمد یعقوب مجددی)

تقسیم دولت کا اسلامی نظام

سراج الهند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی

برٹان۔ جہلی اپریل ۱۹۶۸

قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تمدنی بھلیکیاں

عرب جاہلیت کے اخلاقی تصورات

عربی زبان کے مسائل اور مجمع اللغة العربیہ کی خدمات

ہندو تہذیب اور مسلمان

بینات۔ کراچی مئی ۱۹۶۸

دنیا و آخرت

اخلاق البنی

عصر حاضر

مرزا سلطان احمد رتبہ محمد اسماعیل پانی پتی

آغا صادق

سید محمد يوسف

ممتاز بنگلوری

عباد اللہ فاروقی

محمد منظور نعمانی

سید ابوالحسن علی ندوی

مفتی محمد شفیع دیوبندی

نسیم احمد فریدی امر دہوی

شیر احمد خاں غوری

ڈاکٹر عبدالحق انصاری

پروفیسر محمد شاہ

ڈاکٹر محمد عمر

محمد یوسف بنوری

محمد احمد قادری

محمد یوسف (سامیوال)

الشیخ محمد زہد الکوثری
مفتی رشید احمد لدھیانوی
مفتی الرحمن

غلام احمد پریز
عنایت اللہ
خورشید عالم

سید زہد احسن گیلانی
مولانا شمس تبریز خاں
مولانا عبد الباقی ندوی
فضل الرحمن

محمد حنیف اللہ بھٹو
مرتبہ حکیم حاجی گل حسن مسرور
محمد نعیم ندوی صدیقی

ڈاکٹر زبیر صدیقی
حافظ محمد نعیم صدیقی ندوی
ڈاکٹر اکبر علی خاں
امیر اللہ خاں شاہین

شرعیات الہی
پاک و ہند کی میقات
علم الجرح والتعديل

طلوع اسلام - لاہور مئی ۱۹۶۸
ذاتی ملکیت قرآن کی رو سے
اللہ کے شیریں کو آتی نہیں روپا ہی
انڈونیشیا کا عالمی کردار

قاران - کراچی اپریل ۱۹۶۸
ایک فکر انگیز مکتوب
ابوالعتابہ
سائنس اور مذہب
روح انتخاب

قاران کراچی مئی ۱۹۶۸
شہاب الدین محمد غوری کا علمی ذوق
اخلاق کے موتی
ایک معیاری اسلامی حکومت

معارف - اعظم گڑھ اپریل ۱۹۶۸
فارسی زبان کا اثر ہندوستانی زبانوں پر عربی اور ہنگامی زبان پر خصوصاً
حافظ ابن حجر عسقلانی

ہندوستان کی عربی شاعری کی لسانی و ادبی خصوصیات
پرتھوی راج راسو کی تاریخی حیثیت

انگریزی رسائل

Iqbal Lahore, January-March 1968

Future of Islamic Law in Pakistan—Judicial Process, Malik Muhammad Jafar.

Understanding Akbar Allahabadi, Dr. Muhammad Sadiq.

An Introduction to Muslim Tradition in Psychotherapy, Dr. Muhammad Ajmal.

T. W. Arnold : Life and Works, Prof. Bakhtyar Hassan Siddiqi.

Bhagwat Gita : Its Persian Version, Dr. A. D. Arshad.

Iqbal Review, Karachi, April 1968

Iqbal and His Philosophy, Sajjad Haider

Iqbal : The Philosopher and Poet, Mamoun Ghareeb.

The Wisdom of Muhammad Iqbal—Some Considerations of Form and Content, John A. Haywood.

Iqbal, An Unrelenting Advocate of Islamic Values, Professor Muhammad Baqir.

Iqbalian Ijtihad and the Concept of Islamic Socialism, A. K. Brohi.

A Lecture on the Political and Individual Aspects of Iqbal's Philosophy, Bano Maheen Mir Abidini Sadiqian.

Speech on Iqbal, Syed Muhammad Mansuri.

Speech on Iqbal, H. E. Dr. Ghulam Riza Taj Baksh.

Muhammad Iqbal : A Reappraisal, James Dickle.

A Unique Letter of Iqbal, Reyazul Hasan.

Creation, Its Nature and Imitation in Alchemy, S. Mahdihassan.

Baba Farid and Pakpattan, Dr. Abdallah Chaghatai.

Islamic Literature, Lahore, April 1968

The Theory of Employment in Islam, Muhammad Akram Khan.

Military and Political Clash between Christendom and the World of Islam, Zafar Ali Qureshi.

The Meaning of Ijtihad, Ahmad Khan.

Some Reflections on the Economic System of Islam, M. Masud.

A Letter Addressed to H. H. Pope Paul VI, Maulana Abul Ala Maududi.

His Majesty King Faisal's Speech at Annual Banquet for Leading Pilgrims.

Pakistan Quarterly, Karachi, Summer and Autumn 1967

Search for Light, Justice Qadeeruddin Ahmad.

The Constitution of Pakistan, Justice A. R. Cornelius.

Political Developments in Pakistan, Jamil-ud-din Ahmad.

Pakistan and the World, Ahmad Ali Khan.

Pakistan's Economy : The First Two Decades, Professor Stephen R. Lewis, Jr.

Remembrance of Things Past, Herbert Feldman.

Development of Banking in Pakistan, Dr. S. A. Meenai.

Diary of a Pakistani, Intezar Hussain.

Pakistan, the El Dorado, Mukhtar Zaman.

Serving the Millions : (i) General, Akbar Kabir ; (ii) Karachi, Qutubuddin Aziz ; (iii) Lahore, Saeedur Rehman ; (iv) Dacca, Muhammad A. Momen.

Towns ; Moenjo Daro to Islamabad, Story of Town planning in Pakistan, A Town Planner.

The Changing Villages of West Pakistan, Mohammad Afzal Khan.

The Changing Villages of East Pakistan, Peter J. Bertocci.

A Village of Northern East Pakistan, Lutful Kabir.

Life on the Frontier, Askar Ali Shah.

A Cross-Section of Pakistan, S. Amjad Ali.

Changing Skyline of East Pakistan, Syed Hameedul Husaini.

The Roots of Pakistan ; (i) Survey of Archaeological Work, Sir Mortimer Wheeler ; (ii) Details of Archaeological Excavations, Dr. F. A. Khan.

Scientific Research in Pakistan : (i) Role of Science, Dr. Salimuz Zaman Siddiqi ; (ii) Present Status, Dr. M. Shafqat Jisaom Siddiqi.

The Trail of Paint, S. Amjad Ali.

Two Decades of Music in Pakistan, Anwar Enayetullah.

Television in Pakistan, A. F. Kalimullah.

Urdu Poetry Since Independence, Dr. Aslam Farrukhi.

Bengali Poetry Since Independence, Dr. Syed Ali Ashraf.

Philosophical Activity in Pakistan, B. A. Dar.

Economic Research and Writing, M. A. Sabzwari.

**Historical Research and Writing Since Independence, Prof. Sh.
Abdur Rashid.**

Books on Pakistan, Latif A. Sherwani.

Institute of Health and Tibbi Research, Hakim Mohammed Said.

Voice of Islam, Karachi, May 1968

Non-Muslims under Turkish Sultans, Dr. A. H. Siddiqi.

Iqbal, the High Priest of Humanity, M. W. Gazdar.

**European Impact on Law Reforms in the Middle East, Anwar Ahmad
Qadri.**

Ge man Sociology, Dr. Basharat Ali.

دیگر مصنفین

- تہذیب تمدنِ اسلامی، دُنیائے ختمِ نبویؐ کا حصہ اول قیمت ۶ روپے
- • • • • حصہ دوم ۴/۵۰ حصہ سوم ۴/۵۰
- • • • • کاتبِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) ۴/۵۰
- • • • • مسلمانوں کے سیاسی افکار (درخشاں) ۵/۵۰
- • • • • اقبال کا نظریہ اخلاق (سید احمد رفیق) جلد ۱ روپے غیر مجلد ۲ روپے
- • • • • مسکن زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۵۰
- • • • • محمود ابوسعلمہ اصفہانی (نصیر شاہ) در فیض اللہ ۳/۵۰
- • • • • سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان ہر تہری) ۲/۵۰
- • • • • گورو گرنتھ صاحب اور اسلام ۶/۵۰
- • • • • اسلام اور تعمیر شخصیت (عبدالرشید) ۴/۵۰
- • • • • اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰
- • • • • جذباتی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ۵/۰۰

ترجمہ

- • • • • طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر داس علی ۴/۲۵ روپے
- • • • • ملفوظاتِ دومی (جلال الدین رومی) عبدالرشید قسٹم ۶/۵۰
- • • • • حیاتِ محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں ۲۲/۵۰
- • • • • فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۴/۵۰
- • • • • تاریخِ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (احمد شہابی) محمد حسین زبیری
- قیمت : ۷ روپے
- • • • • موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ
- قیمت : ۲ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے (سابق فنیق ادارہ)

- • • • • حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق قیمت ۶ روپے
- • • • • تاریخِ تصوف ۴/۲۵
- • • • • محمد مظہر الدین صدیقی (سابق فنیق ادارہ)
- • • • • اسلام اور مذاہبِ عالم قیمت ۹/۵۰ روپے
- • • • • اسلام میں حیثیتِ نسواں ۲/۵۰
- • • • • اسلام کا نظریہ اخلاق ۲/۰۰
- • • • • اسلام کا معاشی نظریہ ۱/۵۰
- • • • • اسلام کا نظریہ تاریخ ۳/۵۰
- • • • • دینِ فطرت ۱/۵۰
- • • • • عقائد و اعمال ۱/۰۰
- • • • • مقامِ انسانیت ۱/۲۵
- • • • • خواجہ عباد اللہ اختر (سابق فنیق ادارہ)
- • • • • شاہیر اسلام قیمت ۶ روپے
- • • • • مذاہبِ اسلامیہ ۶/۰۰
- • • • • بیدل ۴/۵۰
- • • • • اصولِ فقہ اسلامی ۲/۰۰
- • • • • اسلام اور حقوقِ انسانی ۱/۵۰
- • • • • اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵
- • • • • ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق فنیق ادارہ)
- • • • • قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰ روپے
- • • • • اسلام کا نظریہ تعلیم ۱/۲۵

لکھنے کا پتہ : سیکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

- Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
- Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
- Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
- Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

- Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
- Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

- Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
- Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
- Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

- National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
- Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
- About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
- Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
- In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 10

M. Mazheruddin Siddiqi

- Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
- Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
- Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

- Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
- Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
- Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

- Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahinud Ahmad

- Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

- Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

- Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

- Key to the Door (A European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

- A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

Club Road, Lahore—3

المعارف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اجاگر کرنے سے اس غلج کو پر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان عامل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریہ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور مؤثر دارا مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹکوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہو گئے۔
- المعارف میں ولازار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

